جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه

العلاقات الدولية

في الشـــــريـــعة

رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الأولى
" الماجستير "

إعداد

عابد بن محمد السفياني

تحت إشراف

د / حسين حامد حسان

١٤٠٠ هـ - ١٤٠١ هـ

شكر وتقدير

أحمد الله حمداً جزيلاً مباركاً فيه وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على هديهم إلى يوم الدين .

وأتقدم بالشكر والتقدير لسعادة الأستاذ د.حسين حامد حسان المشرف على هذه الرسالة.. الذي وسع وقته الإشراف عليها مع كثرة أعماله ومهامه .. وأسأله تعالى أن يجزيه خير الجزاء .

وأتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الفاضل د.محمد بن سعيد الرشيد عميد كلية الشريعة سابقاً والدكتور عليان الحازمي على ما يبذلانه في خدمة العلم وطلابه .

وأشكر كل من كان له جهد في هذه الرسالة المتواضعة وأسأله تعالى أن يجزيه عنى خير الجزاء .

بسم الله الرحمن الرحيم

((المقدمة))

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمد عبده ورسوله .

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتون إلا وأنتم مسلمون "([1]) . " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالاً كثيرا ونساً. واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا "([2]) . " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً "([3])

أمـا بعـد :- فإن نظرة الإسلام لتقسيم العالم وتمييز الدور بعضها عن بعض ونظرته لحقيقة العلاقة بين الأمة المسلمة والأمم الأخرى لمن أبرز وأهم موضوعات الفقه الإسلامي .

ولقد كـان من المتعين على بعد أن انتهيت من السنة المنهجية من الدراسات العليا الشـرعية أن أقدم بحثا في أحد موضوعات الفقه الإسلامي ، ولقد استقر بي الأمر على اختيار موضـوع من موضوعات الفقه الدولي الإسلامي ، ألا وهو دراسة موضوع " دار الإسلام ودار الكفر وأصل العلاقة بينهما " .

وكان من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي :-

أولا : أهمية الموضوع من الناحية العلمية ذلك أن أحكام الفقه الدولي من أبرز أحكام الشريعة الإسلامية ، وأهم أجزاء الفقه الدولي الإسلامي ما يتعلق بتمييز الدور بعضها عن بعض ، ومعـرفة علاقـة الإسلام بالملل والنحل ، سواء ما كان يتعلق بموقف الإسلام من مخالفيه في الاعتقاد ، أم ما يتلق بموقف الإسلام من الدور التي هي خارجة عن سيادته وسلطانه .

([1]) سورة آل عمران آية ١٠٢ .

([2]) سورة النساء آية ١ .

([3]) سورة الأحزاب آية ٧٠- ٧١ .

بــل إن هذا الموضوع هو قاعدة الفقه الدولي الإسلامي ومنطلقه ، فأحكام العلاقات الدولــية ، أو مــا يســمى بباب " السير " في الفقه الإسلامي تبنى كثير من أحكامه على تلك القــاعدة . ومن هذه الأحكام ، الأحكام الخاصة بالجهاد والمغانم ، والخمس والفيء ، وما حازه الكفــار مــن أمــوال المسلمين والأسارى ، والأمان ، والمهادنة ، والجزية ، والذمة . وأحكام المسلمين في دار الحرب ، وأحكام المستأمنين في دار الإسلام .

ثانيا : أهمية بيان أساس العلاقات – اليوم– بين المسلمين وغيرهم .

فلقــد خــص الله سبحانه وتعالى أتباع نبيه صلى الله عليه وسلم بصفات وسمات من أبــرزها أنهم أمة مسلمة لله ، مؤمنة بما أنزل الله على رسوله ، أمة ذات خلافة ومنهج ، وذات نظــام مهــيمن وسيادة وسلطان وقوامه على البشرية كلها أمة ذات ولاء خاص لله ورسوله . مجاهدة في سبيل الله حتى تكون كلمة الله – التي هي أمره ونهيه – هي العليا .

ولمــا كانــت هذه هي صفات هذه الأمة ، فبدهي أن تكون هي صفة علاقتها بالأمم الأخرى .

ولقد كانت علاقة الأمة المسلمة بالأمم الأخرى قائمة على أساس تحقيق هذه الصفات ، ولقــد تحققت بالفعل ، فكانت هذه الأمة هي أمة الدعوة والهداية وأمة السلطان والسيادة .. طــيلة قرون عديدة .. حتى جاءت القرون المتأخرة وبدأت هذه الأمة تتخلى عن تلك الصفات رويــداً رويــداً .. ولمــا أن تغشاها الضعف واكتنفها الأعداء ، وتقاسموها ، وأسلمت نفسها لمناهجهم وأهوائهم .. وأصبحت تابعة غير متبوعة أو خاضعة مستكينة .. سلك بها الأعداء كل مسلك مضللين لها حتى أبعدوها عن صفاتها الحقيقية .

فــلما تحولت عما كانت عليه ، ونسيت ما كلفها الله به ، وتحررت من تلك الصفات في عــالم الواقــع ، كذلك بدأت تتحرر من هذه الصفات في عالم الفكر فجاءت كتابات بعض المحدَثــين تــنادي بأن الإسلام يأمر بدعوة الكفار إلى الإسلام ثم بدعوتهم إلى الولاء والمسالمة إن رفضــوا الخضوع لسلطان الإسلام ، ولم تجعل هذه الكتابات من حق الأمة المسلمة ، أن تكون أمــة ذات ســلطان وسيادة على البشرية كلها .. بل إن بعض هذه الكتابات تجعل الدنيا داراً واحــدة وبعضــها تدعو إلى زمالة الأديان والتعايش السلمي .. و بعضها تجيز لأهل الأديان أن يدعــوا إلى أديانهم ، وأخذ هؤلاء الكُتَّاب يعارضون ما استمر من صفات الأمة المسلمة .. وما دونه الفقهاء في كتبهم .

وسأعرض لما جاء في دراسات الفقهاء .. ودراسات المحدَثين .. وأدرس قضية دار الإسلام ودار الكفر ، والمناط الذي يبنى عليه الحكم على الدار ، وأصل العلاقة بين المسلمين والكافرين .

ثالثاً: الرغبة في معرفة أسباب الخلاف حول هذه القضية ، ومحاولة معرفة موقف المحدَثين من دراسات الفقهاء وإنصاف جمهور الفقهاء من بعض الكتاب المحدَثين ، إذ قد تعرض بعضهم لفقهاء الإسلام بما ليس فيهم .. وكان من حقهم عليّ وأنا أبحث في هذه القضية أن أنصفهم ..بل هو من المتعين عليّ .. إذ من الواجب الذب عن الأئمة الذين شهدت لهم الأمة بالعدالة .. ولو ترك الحبل على الغارب .. لخلصنا في آخر الأمر بتهم تلقى على أئمة الإسلام دون أن تستند إلى برهان . وسأسلك في الذب عنهم مسلكاً علمياً إن شاء الله تعالى .

- منهجي في البحث :

جمع المادة وترتيبها :

لقد استعرضت كتب الفقهاء والمفسرين والمحدِّثين ، ولم أجد قلة في المادة .. في موضوع الجهاد والعلاقة ، بل مادة هذه القضية من أوفر المواد للبحث ، فما من فقيه ولا مفسر ولا محدِّث إلا وقد أتى على هذه القضية .

وأما كتب المحدَثين فكثيرة جداً .. ولقد أدى توفرها إلى انتقاء أبرز الكتابات وأسبقها لدى المحدَثين ، وأشدها نهوضاً بما ذهبوا إليه ومعارضة الفقهاء السابقين .

وأما موضوع الدارين دار الإسلام ودار الكفر ، فقد وجدت فيها من القلة في المادة .. بقدر ما وجدت في قضية الجهاد من الكثرة والسعة .

ولقد جمعت ما وقع تحت يدي من كتابات الفقهاء وغيرهم .. وكان من المستحسن أن أجمع مذاهب الفقهاء حين يتفقون على مسألة ، وأجمع آراء الباحثين المحدَثين حين يتفقون على مسألة .. وأقابل هذه المسائل بعضها البعض أن كانت واردة على قضية واحدة .

وقسمت البحث إلى بابين : وكل باب إلى فصلين كما يلي :

الباب الأول : دار الإسلام ودار الكفر :

الفصل الأول : مناط الحكم على الدار :

المبحث الأول : مذهب جمهور الفقهاء .

المبحث الثاني : رأي بعض المحدَثين :



المبحث الأول : المقصود من الجهاد عندهم وأدلتهم .

المبحث الثاني : مناقشة أدلتهم :

المطلب الأول : مناقشة أدلتهم على إثبات علة القتال .

المطلب الثاني : مناقشة أدلتهم على معنى الفتنة .

المطلب الثالث : مناقشة أدلتهم على أن الأصل السلم :

الفرع الأول : الجواب عن استدلالهم بأية الأنفال رقم ٦١ .

الفرع الثاني : الجواب عن استدلالهم بآية النساء رقم ٩٠ .

الفرع الثالث : الجواب عن استدلالهم بآية النساء رقم ٩٤ .

الفرع الرابع : الجواب عن استدلالهم بأية البقرة رقم ٢٠٨ .

الفرع الخامس : الجواب عن استدلالهم بآية الممتحنة رقم ٨ .

المبحث الثالث : مناقشة ما نسبوه إلى الفقهاء :

المطلب الأول : مناقشة قولهم أن العلة عند الجمهور هي الاعتداء .

المطلب الثاني :مناقشة قولهم أن الأصل عند الجمهور هو السلم .

المطلب الثالث : مناقشة اعتمادهم على رسالة القتال المنسوبة لابن تيمية .

المبحث الرابع : مناقشة اعتراضاهم على الفقهاء :

المطلب الأول : اعتراضهم بأن التخيير بين ثلاث خصال ليس واجباً .

المطلب الثاني : اعتراضهم بآية " لا إكراه في الدين " .

- منهج الدراسة والمقارنة :

حاولت أن أستعرض في المسألة المطروحة للبحث الآراء الواردة عليها وأذكر أدلتها ومستندها ثم أقابلها بالآراء الأخرى إن كانت من المسائل المختلف فيها ، وأبين الخطأ من الصواب .. والراجح من المرجوح ، وأجتهد بقدر الإمكان في تحرير الآراء وذكر مستندها ، والاعتماد على كتب أصحابها .

وخرّجت أحاديث البحث معتمداً على ما قرره علماء الحديث في هذا الباب .

ولقد علمت من أول الأمر أن هذا الموضوع الذي عرضته للبحث ووضعت قلبي فيه ، من الموضوعات التي تحتاج إلى صبر ومصابرة ودقة نظر في مواطن النزاع ، ثم وضع للأدلة في

مواضعها مع الاستمساك بمنهج البحث الإسلامي والاسترشاد بأقوال أئمة الإسلام .. ثم القول بالحق في المسائل المختلف فليها .. دون تحيز إلى هذا الرأي أو ذاك .

وأسأل الله تعالى أن يتم نعمته عليّ ويهديني صراطه المستقيم ويغفر خطيئتي يوم الدين ويجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم ، ويعظم لي الأجر فيما اجتهدت فيه .. فذاك من فضله وكرمه ورحمته أولاً وآخراً ..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ..

" تمهيد "

" مهمة الأمة المسلمة وموقف الأمم منها "

إن الأمة المسلمة التي جعلها الله خير أمة أخرجت للناس قد اختصها بصفات مميزة لها عن الأمم الأخرى .. وكلفها بمهام عظام ، وأوجب عليها القيام بها .

ولقد أتم الله دين الإسلام ، وأكمله ورضيه للبشرية ديناً ، وخاطب الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم به الناس كافة ، فآمن به قوم وكفر به آخرون ، وانقسم الناس بذلك الإيمان وبذلك الكفر إلى حزبين اثنين ، حزب الرحمن وحزب الشيطان . وبدت بينها العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة .

وجاهد الذين آمنوا – وهم حزب الله – حتى مكن الله لهم وامتنعوا بدينهم واستقروا في دارهم دار الإسلام .. وتمت لأحكام الإسلام الغلبة والمنعة والسيادة وأقاموا سلطان الإسلام فيما فتحوه من البلاد ولم يقبل الذين كفروا – الذين هم حزب الشيطان – أن تكون كلمة الله – التي هي أمره ونهيه – هي العليا ، بل امتنعوا من الخضوع لها ، يريدون أن تكون كلمتهم هي العليا وكلمة الله هي السفلي .

ومنذ ذلك الحين .. وحزب الله يجاهد لنشر سلطان الله في الأرض ، ولإعلاء كلمة الله ولإخلاء العالم من الفساد ولكي يهتدي الذين كفروا إلى سبيل الله .. وحزب الشيطان يسعى لإعلاء كلمة الذين كفروا ولحمل العالم على الفساد ولكي يكيد الذين آمنوا ويردهم عن دينهم .

وكان القرآن – وما زال – بتوجيهاته وأوامره يربي الذين اتبعوه على الرشد ليكونوا خير البرية ، والشيطان بأهوائه وإغراءاته يربي الذين اتبعوه على الغي ليكونوا شر البرية .

ولقد أدرك حزب الله مهمته في هذه الأرض بعد أن أسلم نفسه لله واهتدى إلى سبيل الله واستقام على الرشد.. أدرك أن مهمته هي نقل ذلك الهدى الذي هداه الله به وذلك الرشد الذي أرشده الله به إلى العالم كله .. حتى يكفر حزب الشيطان بعبادة الشيطان ويستقيم على منهج الله ويهتدي إلى الرشد.

ولقد وعد الله الذين آمنوا أن يستخلفهم في الأرض ويمكن لهم ويجعلهم هم الأعلون ، ويجعل كلمته هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى . يقول الله تعالى : "وعد الله الذين آمنوا

منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم آمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا "([1]) .

ومـع الاسـتخلاف كتاب مهيمن على الأديان والكتب كلها كما قال الله تعالى : " وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه "([2]) . وكما أن حزب الله حـزب مستخلف ذو كتاب مهيمن ، كذلك هو حزب مكلف بالقوامة على البشرية والشهادة علـيها ، كما قال تعالى : "وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس .." الآية ([3]).

وتحقيق منهج الإسلام في الأرض والشهادة على البشرية والقوامة عليها من أبرز المهام الـتي كلف الله بها المؤمنون ، ووعدهم بأن يمكن لهم بشرط واحد وهو أن يعبدوه ولا يشركوا بـه شيئاً وحينئذ يستطيع المؤمنون أن يحققوا تلك التكاليف . فتكون لهم القوامة على البشرية ويكون كتابهم له الهيمنة الفعلية على الأديان ويكون دينهم هو الظاهر عليها كما قال تعالى : " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون "([4]) .

ولقـد كره حزب الشيطان أن تكون الخلافة للمؤمنين .. وكبر في نفسه أن يمكن الله لهـم ويجعل كلمته هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى .. فأخذوا يكيدون للمؤمنين ظاهراً وباطـناً . ولقد كلف الله عباده المؤمنين أن يحتموا من مكر الذين كفروا بالبراءة منهم .. ومن سـبلهم ومـناهجهم .. وأن يصبروا ويتقوا فلا يضرهم كيدهم شيئا . فقال لهم أن الكافرين يصدون عن سبيل الله ولا يزالون يقاتلونكم سراً وجهراً ليردوكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً

([1]) سورة النور آية ٥٥ .

([2]) سورة المائدة آية ٤٨ .

([3]) سورة الحج آية ٧٨ .

([4]) سورة التوبة آية ١٣ – سورة الفتح آية ٢٨ – سورة الصف آية ٩ ..

من عند أنفسهم . قال تعالى : " إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً "([1]) . وقال سبحانه " ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم "([2]) . وقال لهم : " ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا "([3]) . وقال لهم : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون "([4]). وقال لهم " وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط "([5]) .

والتقوى هي الاستجابة إلى أوامر الله التي جعلت الولاء لله ورسوله والذين آمنوا .. وجعلت العداوة للذين كفروا من أهل الكتاب ومن غيرهم .. حتى ولو كانوا من العشائر والأقارب ، قال الله سبحانه وتعالى : " إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون . يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين "([6]) وقال الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون "([7]) . وقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور "([8]) ، وقوله تعالى : " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون

([1]) سورة النساء آية ١٠١ .

([2]) سورة البقرة آية ١٢٠ .

([3]) سورة البقرة ٢١٧ .

([4]) سورة آل عمران آية ١١٨ .

([5]) سورة آل عمران آية ١١٩ .

([6]) سورة المائدة آية ٥٧ .

([7]) سورة التوبة آية ٢٣ .

([8]) سورة الممتحنة آية ١٣ .

من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم . أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون "([1]).

ولما أن برأ الله سبحانه وتعالى حزبه – الذي يمثله الذين آمنوا به – من حزب الشيطان – الذي يمثله الذين كفروا – وكلف الله الذين آمنوا بالشهادة على البشرية وتحقيق منهج الإسلام وجعل لهم السلطان والقوامة مستخلفاً لهم في الأرض ، حدد لهم الطريق الذي يوصل إلى تلك الغاية ، حيث كلفهم بالدعوة إلى سبيله والجهاد لإعلاء كلمته التي هي أمره ونهيه ، فقال لهم في كتابه الكريم : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. " الآية ([2]) . وقال لهم : " إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم . التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين "([3]) . وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : " قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين "([4]) ، "فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير "([5]) . وقوله تعالى : " إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم "([6]) .

([1]) سورة المجادلة آية ٢٢ .

([2]) سورة آل عمران آية ١١٠ .

([3]) سورة التوبة آية ١١١-١١٢ .

([4]) سورة يوسف آية ١٠٨ .

([5]) سورة الشورى آية ١٥ .

([6]) سورة البقرة آية ٢١٨ .

وقولـه تعـالى : " إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون "([1]) . وسـبيل الله هو إعلاء كلمة الله التي هي أمره ونهيه . قال النبي صلى الله عليه وسلم " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله "([2]) .

وأمـر الله عـباده المؤمنين بالصبر والمرابطة في سبيله فقال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون "([3]) ولقد تولى الله هذه الأمة التي هي خير البرية ، كما قال تعالى : " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية "([4]) . وتولاها في قولـه تعالى : " ... الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور "([5]) . وقال تعالى : " ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم "([6]) .

ونكـتفي بهذا القدر لنتعرف على المهمة التي كلفت بها هذه الأمة ، وعلى الخصائص الـتي اختصـها الله بهـا . والحاصل أن المؤمنين أمة ذات خلافة وكتاب مهيمن ، وقوامة على البشرية كلها ، أمة ذات ولاء لله ورسوله متبرئة من الذين كفروا وشاهدة عليهم وهادية لهم .. صـابرة عـلى جهـادهم لا يضرها كيدهم شيئا لأنها هي خير البرية والله هو وليها ومولاها ، والذين كفروا هم شر البرية ولا مولى لهم .

([1]) سورة الحجرات آية ١٥ .

([2]) فتح الباري (٢٧/٦) .

([3]) سورة آل عمران آية ٢٠٠ .

([4]) سورة البينة آية ٧ .

([5]) سورة البقرة آية ٢٥٧ .

([6]) سـورة محمـد آية ١١ . وقال تعالى عن الذين كفروا : " إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية " سورة البينة آية (٦) .

((الباب الأول))

" دار الإسلام ودار الكفر "

يشتمل هذا الباب على دراسة المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار .

وموضوع تقسيم اندنيا إلى دارين دار إسلام ودار كفر . وعرض الآراء الواردة عليه .

هذا ما يشمله الفصل الأول .

أمـــا الثاني فيشمل دراسة إمكان انقلاب صفة الدار حين تحقق الموجب لذلك ، وأثر الاستيلاء المجرد الذي لا يتحقق معه المناط الذي ينبني عليه الحكم .

((الفص الأول))

" مناط الحكم علي الدار "

- المبحث الأول : رأي جمهور الفقهاء :

المقصود من هذا المبحث هو بيان معنى دار الإسلام ودار الكفر مع تحديد المناط الذي ينبني عليه الحكم في تميز الدور بعضها عن بعض .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن تحديد المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار بأنها من دور الإسلام أو من دور الكفر هو " غلبه الأحكام " .

فالدار التي يغلب عليها حكم الإسلام تكون دار إسلام . والدار التي يغلب عليها حكم الكفر تكون دار كفر .

جاء في الفقه الحنفي : " وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا أظهروا الشرك (أي أحكام الشرك) فقد صارت دارهم دار حرب . لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة "([1]) .

وجاء في البدائع " ووجه قولهما – يعنى أبا يوسف ومحمد – أن كل دار مضافة إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر ، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طبقت فيها أحكامه . وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه ، كما تقول الجنة دار السلام . والنار دار البوار ، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار ، ولأن ظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما "([2]) .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص : " إن حكم الدار إنما يتعلق بالظهور والغلبة وإجراء حكم الدين " .

([1]) المبسوط ، للإمام شمس الدين السرخسي ، مطبعة السعادة بمصر ، ط (١) ١٣٢٤ هـ ١٠/ ١١٤ .

([2]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر الكاساني ، تحقيق زكريا علي يوسف ٩ / ٤٣٧٥ .

والدليل على صحة ذلك أنا متى غلبنا على دار الحرب وأجرينا فيها أحكامنا صارت دار إسلام ([1]) .

ويرى الإمام أبو حنيفة أن العبرة في الحكم على الدار بأنها من دار الإسلام أو من دار الكفر بتمام الغلبة لحكم الإسلام أو لحكم الشرك .

جاء في المبسوط قوله " ولكن أبا حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة " ([2]) أي لأحكام الكفر .

وجاء في الفقه الحنبلي كما قال الإمام أبو يعلى : " وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام ، وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر .. (وان) الدار .. لا تخلو من أن تكون دار كفر أو دار إسلام "([3]) .

وقال البهوتي : " ودار الحرب ما يغلب فيها حكم الكفر "([4]) .

وأما الفقه المالكي فلقد جاء في المدونة : " كانت – مكة – دار حرب ، لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ"([5]) .

وقال ابن حزم الظاهري : " ودارهم – أي الأهل الذمة ([6]) – دار إسلام لا دار شرك ، لأن الدار إنما تناسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها "([1]) .

([1]) شرح مختصر الطحاوي –مخطوط– للإمام الجصاص ، الجزء الأخير رقم ٨٤،لوحة رقم ٣٣ معهد المخطوطات .

([2]) المبسوط – ١٠– ١١٤ .

([3]) المعتمد في أصول الدين ٢٧٦ للقاضي أبي يعلى الحنبلي تحقيق د. وديع زيدان ، دار المشرق ببيروت .

([4]) كتاب القناع على متن الإقناع ٤٣/٣ ، للعلامة منصور بن ادريس البهوتي،مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤هـ .

([5]) المدونة الكبرى ٢٣/٣ للإمام مالك بن أنس الأصبحي ، مطبعة السعادة بمصر – الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .

([6]) المقصود بأهل الذمة الكفار الذين تؤخذ منهم الجزية ويخضعون لأحكام الإسلام .

ونصوص جمهور الفقهاء تجتمع على تحديد المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار بأنها دار إسلام أو دار كفر ، والمناط عندهم – على اختلاف عباراتهم – هو غلبة الأحكام ، ولذلك قال الإمام ابن القيم :

" قال الجمهور دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها "([2]) .

وبعد استعراض هذه النصوص يتقرر رأي جمهور الفقهاء في تحديد المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار ، ويكون تعريف دار الإسلام عندهم هو " الدار التي تكون السيادة والغلبة فيها لأحكام الإسلام " ويكون تعريف دار الكفر هو " الدار التي تكون السيادة فيها والغلبة فيها لأحكام الكفر " .

والمعنى في هذين التعريفين – كما هو مقرر عند جمهور الفقهاء – أن دار الإسلام هي ذلك المكان أو الإقليم الذي تغلب عليه أحكام الإسلام . ودار الكفر هي ما يغلب عليه حكم الكفر ، فإذا كانت السيادة في الدار لغير أحكام الإسلام فلا معنى أن يوصف بأنه من دار الإسلام ، وإلا كان هذا الوصف خلاف الحقيقة والواقع .

ومن ثم فتحديد المناط الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الضابط لتميز الدور بعضها عن بعض .

وجمهور الفقهاء في تحديدهم للمناط لم يعتبروا عقيدة غالبية أهل الدار سواء أكانت عقيدتهم عقيدة الإسلام أم عقيدة الكفر . فالدار التي يغلب عليها حكم الكفر تكون دار كفر ولو كان غالبية أهلها مسلمين . وكذلك الدار التي يغلب عليها حكم الإسلام تكون دار إسلام ولو كان غالبية أهلها كافرين .

وحقيقة أن الفقهاء عندما ذهبوا إلى تحديد العلة التي يناط الحكم بها إنما أرادوا أن يديروا الحكم مع علته وجود وعدما . وهذه هي فائدة تحديد العلة . ومناط الحكم إنما يتوقف

---

(1) المحلى ١٣/١٤٠ – أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري تحقيق عبد الرحمن الجزيري ط ١/١٣٤٩ هـ .

(2) أحكام أهل الذمة ١/٣٦٦ .شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية . تحقيق د. صبحي الصالح ، مطبعة دمشق الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ .

تحققـه على الظهور والغلبة والسلطة ولا يؤثر في تحققه موافقة القاطنين في الدار أو مخالفتهم .
ومـن هـنا قال الرافعي " يكفي في (كون الدار) دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وان لم يكـن فـيها مسـلم " ([1]) ، وقال ابن حزم " وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم (التي يحكمها الإسلام) لا يمازجهم غيرهم فلا يسمى الساكن منهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافرا ولا مسيئاً . بل هو مسلم محسن ودارهم دار إسلام لا دار شرك لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها " .([2])

وإنمـا اعتبر جمهور الفقهاء " سيادة الأحكام " دون اعتبار عقيدة القاطنين في الدار . لأن المناط الذي ذكروه هو الوصف المميز والوصف المؤثر .

وأمـا عـدم اعتبارهم لوصف آخر – كعقيدة سكان الدار – فذلك لأنه وصف غير مؤثر في تحقق الغلبة والظهور للأحكام ، كما انه وصف غير مميز للدور بعضها عن بعض .

وهـذا هو السبب الذي حمل الفقهاء على عدم اعتبار عقيدة القاطنين في الدار . وأما كـون عقـيدة سكان الدار ليست وصفاً مؤثراً .. فلأنهم محكومون ، ومقهورون تحت سيادة الأحكـام ، ولـيس لهـم منعة ولا قوة ، حتى ولو أقاموا في الدار شعائرهم وعبادتهم . فإقامة الشـعائر في الدار لا يدل على الغلبة والظهور لأن المراد بالغلبة سيادة الأحكام التي تحتاج إلى المنعة والقوة .

نعـم إن اسـتطاع القاطنون في الدار أن تكون لهم السيادة والسلطان فإنه يتحتم أن تضـاف الـدار إلى أحكامهم . فإن كانت أحكام الإسلام ، فالدار دار الإسلام . وإن كانت أحكام الكفر فالدار دار الكفر .

فـأهل الذمـة – مـثلا – إذا رفضوا أحكام الإسلام – في دار الإسلام – وغلبت أحكـامهم وظهـرت حـتى صارت السيادة لأحكام الكفر ، فإن الدار حينئذ تنسب إليهم لا باعتـبار أنهـم قاطنون فيها يظهرون شعائرهم ، بل على أساس أن الغلبة والسيادة لأحكامهم وحينئذ ينتقض عهدهم فلا يكونوا أهل ذمة .

([1]) التحفة على حواشي الشرواني وبن القاسم ٢٦٩/٩ لابن حجر الهيثمي ، الطبعة بدون .
([2]) المحلى : ١٤٠/١٣ .

وكذلــك المســلمون في دار الكفر إن أظهروا أحكام الإسلام ظهور غلبة ومنعة حتى صــارت الســيادة لأحكام الإسلام فإن الدار حينئذ تنسب إليهم لا باعتبار أنهم قاطنون فيها يظهــرون لشــعائرهم ، بل على أساس الغلبة والسيادة في الدار لأحكامهم أما إن بقي هؤلاء وهؤلاء يقيمون شعائرهم دون أن تكون السيادة لأحكامهم فان وجودهم في الدار لا يؤثر على صفتها وخاصة وهم تحت الأمان ، سواء الذميون في دار الإسلام أو المسلمون في دار الكفر إذ أن دار الإسلام لا تعطى الذميين الحق في الخروج عن سلطانها وسيادتها فهم خاضعون رضوا أم كرهوا وإظهارهم لشعائرهم لا يؤثر على سيادة أحكام الإسلام .

وكذلــك دار الكفر لا تعطى المسلمين الحق في السيادة وإقامة الأحكام ومن ثم فهم خاضــعون – كــرها – وبقــائهم في دار الكفر وإظهارهم لشعائرهم فيها لا يؤثر على سيادة أحكام الكفر .

وأمــا كونه وصفا غير مميز فذلك ، لأن بعض الدور تختلف عقيدة ساكنيها وتتفق في كونهــا مــن دور الإســلام ، فكثيرا من البلاد التي فتحها المسلمون وأقاموا فيها أحكامهم لم يشترط في كونها من دار الإسلام إسلام من فيها .

فلو اعتبرنا عقيدة القاطنين فيها لاعتبرناها دار كفر ، وهذا خلاف الواقع .

وممــا يــدل – أيضا – على عدم جواز اعتبار عقيدة القاطنين في الدار ما جاء في شأن "خيــبر" كما ورد في صحيح البخاري . فقد ورد فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم " بعث أخا بني عدي من الأنصار إلى خيبر فأمّره عليها "([1]).

وقــد كانت خيبر خاضعة لأحكام الكفر فكانت دار كفر ، ثم ظهرت عليها أحكام الإســلام عندما غلب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وفتحها،وأمّر عليها واليه ليقيم الأحكام فيها.فصارت حينئذ دار إسلام .

وإذا طبقــنا المــناط الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء تكون قبل الفتح وظهور أحكام الإسلام دار كفر ، وبعد الفتح وظهور أحكام الإسلام دار إسلام .

([1]) صــحيح الــبخاري مع فتح الباري ، ٧ / ٤٩٦ ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، المطبعة السلفية .

أمـــا إذا اعتـــبرنا عقيـدة القاطنين فيها وهم أهلها من اليهود المقيمين فيها – من قبل فـــتحها وبعـــد فتحها – فإنها لا تصبح دار إسلام ومن ثم فلا معنى لإرسال النبي صلى الله عليه وســـلم أميره عليها ، لأنها دار كفر . وهذا خلاف ما جاء في الحديث الصحيح . فتبين بهذا أنه لا يجوز اعتبار عقيدة في الدار بل المعتبر في الحكم على الدار هو سيادة الأحكام .

والحاصل أنه لا يجوز اعتبار عقيدة القاطنين في الدار لأنها لا تؤثر على سيادة الأحكام بل وتؤدى إلى عدم تمييز الدور بعضها عن بعض . مع مخالفة ذلك لما ورد في الحديث الصحيح

وبهذا يتقرر أن مناط الحكم على الدار هو غلبة الأحكام وسيادتها . وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، وأنه لا يجوز اعتبار أي سبب آخر(١) .

---

(١) ســـيأتي – فـــيما بعد أن ابن حجر الهيثمي يخالف الجمهور بالنسبة لانقلاب صفة دار الإسلام ويعـــارض الجمهور بأن ما كان أصله دار إسلام لا يكون دار كفر أبداً . وسأناقش هذا القول في موضعه إن شاء الله تعالى .

المبحث الثاني

" رأي بعض المحدَثين "

ذهـــب كاتبان من الكتاب المحدثين – وهما الأستاذ عبد الوهاب خلاف ود. الزحيلي – إلى مخالفة الفقهاء في سبب تقسيم الدنيا إلى دارين ، فقالا أن سبب التقسيم والاختلاف بين الـــدور إنما هو انقطاع العصمة ووقوع القتال بينها وانتفاء الأمان . وأما في حالة السلم وثبوت الأمان وتحقق العصمة فإن الاختلاف بين الدور غير متحقق " ([1]) .

وزاد د. وهبه الزحيلي نسبة هذا الرأي إلى الإمام أبي حنيفة والشافعي ونص على أن الدنيا دار واحدة عند الإمام أبي حنيفة ، ولا تنقسم إلى دارين ويتحقق الاختلاف بينهما إلا في حـــال القـــتال فقط . لأن سبب التقسيم عنده هو انقطاع العصمة([2]) . وسأعرض رأي هذين الكاتبين وأدلتهما ثم أناقشهما .

([1]) السياسة الشرعية – ٧٥ – الأستاذ عبد الوهاب خلاف ، دار الأنصار القاهرة ١٣٧٩ هـــ .

([2]) آثـــار الحـــرب في الفقـــه الإسلامي – ١٩٤ – ١٩٥٥-١٩٦ ، د. وهبه الزحيلي ، المكتبة الحديثة – الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـــ .

المطلب الأول

عرض رأيهما وأدلتهما

ربط هذان الباحثان قضية تقسيم الدنيا إلى داريين بقضية العلاقة بين المسلمين والكافرين ، وجعلا القضية الأولى مبنية على القضية الثانية .

قال عبد الوهاب خلاف " أن الجهاد مشروع لحماية الدعوة الإسلامية ودفع العدوان على المسلمين فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفاً .. لأن الأمان بينه وبين المسلمين ثابت لا ببذل عقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عداون على المسلمين أو على دعوتهم "([1]) .

وقال : "إنما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة "([2]) .

ولما كانت العصمة عندهم ثابتة لأن الأصل السلم .فإن العصمة لا تنقطع ومن ثم لا يتحقق اختلاف الدارين إلا حين القتال . وقال أيضا : " دار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن فيها المسلمون على الإطلاق ودار الحرب هي الدار التي تبدلت علاقتها السلمية بدار الإسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعاتهم أو دعوتهم . وعلى هذا إنما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين دعوتهم "([3]) .

ويقول د. وهبه الزحيلي : " إن هذا التقسيم – أي تقسيم الدنيا إلى داريين – تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي دعت إليه "([4]) .

([1]) السياسة الشرعية – الأستاذ عبد الوهاب خلاف ٧٦ .

([2]) السياسة الشرعية ٧٧– وانظر ما نقله عنه د. حامد سلطان في كتابه أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية – ١١٥– الناشر دار النهضة العربية القاهرة ١٩٧٤ م .

([3]) السياسة الشرعية – ٧٥ .

([4]) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ١٩٤ – ١٩٥ .

ويقـــول في موضــــع آخر " والخلاصة في رأينا أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصـــمة .. فــالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية وهـــذا أمـــر عـــارض يـــبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار الدنيا دار واحدة "([1]) .

وكما خالف د. وهبه الزحيلي في أساس التقسيم خالف أيضا في أصل التقسيم ونفي إمكـــان تحققـــه في غير حالة القتال ، قال " وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء الدنيا إلى دارين فســـوف نعـــرف أن هذا التقسيم مُراعَى فيه حالة الواقع وليس تقسيماً شرعياً قانونياً . ولقد انتهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب "([2]) .

"وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة "([3])

وحاصل ما ذكره هذان الكاتبان :

إن اختلاف الدارين لا يتحقق إلا حين وقوع القتال . وإن التقسيم غير متحقق أصلا في حالة السلم وزاد د. وهبه الزحيلي نسبه هذا الرأي إلى الإمام أبي حنيفة والشافعي والجمهور . قال " ويرى أبو حنيفة أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة : أحدها : ظهور أحكـــام الكفر فيها،والثاني : أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب،والثالث : أن لا يبقى فليها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به "([4]) .

ثم قـــال " فقـــد اعتـــبر أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة للمقـــيمين فيها . فإذا كان الأمن فيها للمسلمين على الإطلاق فهي دار الإسلام . وإذا لم يأمنوا

([1]) المرجع نفسه ١٩٥ – ١٩٦ .

([2]) المرجع نفسه ١٣٥ .

([3]) المرجع نفسه ١٩٥ – ١٩٦ .

([4]) آثار الحرب – ١٧٢ .

فيها فهي دار حرب ولا يزول الأمن بالنسبة للمسلم إلا بالأمور الثلاثة المذكورة "([1]) . وإذن فليس معنى دار الحرب ودار الإسلام أنها في حالة عداء وخصام مستمر وإنما المقصود هو وجود الأمن والسلام أو عدم وجوده وهو معنى تقسيم الدنيا إلى دارين وهو الأقرب إلى معنى الإسلام ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية وأنها لدفع الاعتداء . فانه حيث فقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعا وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع وهذا هو ضابط التقسيم الذي نرجحه إذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهذا الصنيع "([2]) .

ونسب ذلك إلى الشافعي ، فقال : " إن الشافعي رضى الله عنه اعتبر الدنيا كلها في الأصل داراً واحدة . ورتب على ذلك أحكاماً باعتبار أن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ "([3]) .

"وأن هذا التقسيم – أي تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار كفر – تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي دعت إليه ، والحقيقة أن الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة كما هو رأي الشافعي وجمهور الفقهاء ولهذا قالوا أن الحدود تجب على المسلم أينما وقع سببها أما الحنفية فإنهم اعتبروا الأصل أن الدنيا داران "([4]) .

ويقول د. وهبه الزحيلي تحت عنوان " تبرير فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين "([5]) . " والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم "([6]) .

([1]) المرجع نفسه – ١٧٢ – وانظر العلاقات الدولية لأبي زهرة – طبعة دار الفكر العربي – ٥٣ . فقد ذهب المؤلف في تفسير قول أبي حنيفة إلى قريب مما ذهب إليه د. الزحيلي وإن لم يتفقا في النتيجة .

([2]) المرجع نفسه ١٧٣ .

([3]) المرجع نفسه ١٣٢ .

([4]) المرجع السابق ١٩٤– ١٩٥ .

([5]) المرجع السابق ١٩٤ .

([6]) المرجع السابق ١٩٣ .

" وأن هـــذا التقسيم مبنى على أساس الواقع لا على أساس الشرع ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري "([1]) .

ثم بدأ المؤلف يتعرف على أدلتهم ويجيب عنها فقال : " استنبط الفقهاء هذا التقسيم مـــن سنة الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ورد في بعض الآثار أن مكة كانت دار حرب بعد الهجـــرة والمديـــنة صـــارت دار إسلام ، جاء في رسالة خالد بن الوليد في كتاب الخراج " وجعلت لهم " أي أهل الذمة " أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة .. طرحت عنه جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله . ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام فان خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم "([2]) .

ثم قال : " والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين من الدعوة إلى الهجرة غير سليم ، لأن ذلك قد نُسخ بفتح مكة . وقول النبي صلى الله عليه وسلم " لا هجرة بعد الفتح " . رواه الجماعة إلا ابن ماجة([3]) .

([1]) المرجع السابق ١٩٤ .

([2]) المرجع السابق ١٧٠-١٧١ .

([3]) المرجع السابق ١٧١ .

المطلب الثاني

" مناقشة آرائهم "

إن بناء قضية التقسيم إلى دارين على قضية العلاقة ، والقول بأن الاختلاف بين الدارين غير متحقق إلا في حالة القتال ، وأن الدنيا دار واحدة ، وأن هذا هو مذهب أبي حنيفة والشافعي غير صحيح والجواب عن هذا في أربعة فروع :

الفرع الأول : مناقشة صحة بناء قضية التقسيم إلى دارين على قضية العلاقة .

الفرع الثاني : الاستدلال على تقسيم الدنيا إلى دارين .

الفرع الثالث : إبطال نسبة القول باتحاد الدار إلى أبي حنيفة .

الفرع الرابع : إبطال نسبة القول باتحاد الدار إلى الشافعي .

- **الفرع الأول :**

" مناقشة بناء قضية التقسيم على قضية العلاقة "

ربط الأستاذ عبد الوهاب خلاف ود. وهبه الزحيلي قضية التقسيم بقضية العلاقة . وذهبا إلى أن الأصل في العلاقة بين المسلمين والكافرين هو المسالمة والموادعة ، والأمان ثابت بينهم ولا يحتاج إلى عقد .

ولما كان الأمان والعصمة ثابتة بين المسلمين والكافرين فإن الدارين غير مختلفتين – عند الأستاذ خلاف – وعند د. الزحيلي الدنيا دار واحدة .

ثم نسب الأستاذ خلاف هذا الرأي إلى فريق من العلماء . ونسب د. الزحيلي إلى أبي حنيفة والشافعي أن الدنيا دار واحدة [1] .

وما نسباه إلى الفقهاء غير صحيح . يدل على ذلك أن قضية التقسيم مبنية على تحديد المناط عند الفقهاء ، وأنهم يقسمون الدنيا إلى دارين باعتبار غلبة أحكام الإسلام ، أو غلبة أحكام الكفر[2] .

وانقسام الدنيا بهذا الاعتبار لا صلة له بقضية العلاقة سواء أكانت القتال أم المسالمة .

ومما يدل – أيضا – على خطأ بناء قضية التقسيم الأصلي للدور على قضية العلاقة . ما ثبت في الصحيح من وقوع المسالمة وثبوت الأمان – في صلح الحديبية [3] بين مكة – دار الكفر – والمدينة – دار الإسلام – ولم تتحد هاتان الداران ولم تصبحا داراً واحدة . بل هما داران متقابلتان مختلفتان ، دار تغلب عليها أحكام الكفر ، ودار تغلب عليها أحكام الإسلام .

ولو كان ما ذهب إليه الأستاذ خلاف ود. وهبه الزحيلي من أن المسالمة وثبوت الأمان تمنع اختلاف الدار وتؤدى إلى اتحادهما – صحيحا لكانت مكة والمدينة حينذاك داراً واحدة [4] .

---

(1) انظر ما نقلته عنهما فيما سبق ص ٢٥ ، ٢٦ ، السياسة الشرعية ص ٦٥ .

(2) انظر ما سبق ص ١٦ .

(3) انظر فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ٤٤١/٧ ، كتاب المغازي .

(4) سيأتي فيما بعد زيادة إيضاح لهذه المسألة .

وبذلك يثبت بطلان القول باتحاد الدار حين المسالمة والموادعة ، وكذلك بطلان نسبته إلى الفقهاء .

وكمـا أخطأ د. الزحيلي فيما نسبه إلى الإمام أبي حنيفة من بناء قضية التقسيم على قضـية العلاقة .. كذلك ذكر في كتابه ما يخالف هذه النسبة ، فنسب إلى الإمام أبي حنيفة أنه يـبني قضـية العلاقة على قضية التقسيم فقال : " يرى جمهور الفقهاء .. أن الأصل في علاقة المسـلمين بغيرهـم هو الحرب جرياً على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين "([1]) . والإمام أبو حنيفة هو من جمهور الفقهاء الذين يقصدهم هاهنا .

وما سبق من الجواب يشمل قول الأستاذ خلاف من أن الدارين غير مختلفتين إن كان مراده منه هو إثبات اتحاد الدار حين المسالمة والموادعة .

وأمـا إن كـان مـراده أن الدارين ليستا متحدتين بل القسمة ثابتة ، غير أن المسالمة والموادعـة تمنع الاختلاف بين الدارين ، فان هذا القول يحتاج إلى إيضاح ، ولعله يقصد بنفي الاخـتلاف عدم وصف دار الكفر بأنها دار حرب حين المسالمة والموادعة ، فهذا مع التسليم به لا يؤدى إلى القول بأن الدارين غير مختلفتين ، فيوهم القول باتحادهما .

ويصـح أن يقول أن التقسيم إلى دارين متحقق وذلك باعتبار غلبة الأحكام .. وأن الدارين ليستا مختلفتين ، بمعنى أن دار الكفر لا توصف حين المسالمة والموادعة بأنها دار حرب ، والأولى أن يقـول أن الدنيا تنقسم إلى دار إسلام ودار كفر وأن دار الكفر لا تكون دار حرب حال المسالمة والموادعة .. وهذا أنفي للقول باتحاد الدار .

وأمـا د. الزحيلي فهو ينص على اتحاد الدار ، وليس يحتمل كلامه معنى آخر. وسبب القـول باتحـاد الدارين .. هو بناء التقسيم الأصلي للدور على قضية العلاقة . وقضية العلاقة سـواء أكانت المسالمة أم القتال لا صلة لها بقضية التقسيم الأصلي وإنما صلتها بقضية التقسيم الفـرعي لدار الكفر ، فدار الكفر إما أن يكون بينها وبين دار الإسلام موادعة أو يكون بينهما قـتال . فإذا كانت الموادعة فدار الكفر توصف بأنها دار كفر وعهد ، وكذلك يوصف الكفار

([1]) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ١٣٠ .

بأنهم كفار معاهدون ، وإذا كان القتال فإن دار الكفر توصف بأنها دار كفر وحرب وكذلك الكفار يوصفون بأنهم كفار محاربون .

وأما التقسيم الأصلي للدور ، إلى دار إسلام ودار كفر – وكذلك التقسيم الأصلي للناس إلى مؤمنين وكافرين – لا صلة له بقضية العلاقة سواء أكانت السلم أم القتال .

وأما التقسيم الفرعي لدار الكفر ، فتارة تكون دار الكفر دار حرب ، وتارة تكون دار عهد . وكذلك الكفار تارة يكونون معاهدين وتارة يكونون محاربين . وهذا التقسيم الفرعي له صلة بقضية المسالمة والقتال .

ولم يفرق هذان الكاتبان بين قضية التقسيم الأصلي والتقسيم الفرعي .. وجعلا تأثير العلاقة على التقسيم الفرعي لدار الكفر . شاملاً للتقسيم الأصلي . ومن ثم ذهبا إلى ربط قضية التقسيم إلى دارين بقضية العلاقة ونسبا ذلك إلى جمهور الفقهاء .

وسيأتي بعد هذا الاستدلال على قضية التقسيم وإثبات بطلان ما نسبه د. الزحيلي إلى الإمام أبي حنيفة والشافعي .

- الفرع الثاني :

الاستدلال على قضية التقسيم

اعترض د. وهبه الزحيلي على تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين . بأن هذه القضية لا دليل عليها ([1]) .. وان استدلالهم بقضية الهجرة ليس صحيحا لأن الهجرة قد نُسخت "([2]) .

وسأذكر هنا الأدلة على أن الدنيا تنقسم إلى دارين دار إسلام ودار كفر . وان الهجرة لم تُنسخ .

قال الله تعالى " إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم . قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها . فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا . إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً "([3]).

وقال الله تعالى : " والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ".([4])

والمعنى : أن الله أمر المؤمنين به أن يهاجروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في "المدينة " بعد أن أقام هو وأصحابه بها وشدد العقاب على من لم يهاجر . وجعل شرط الولاء بين المسلمين والمهاجرين وغير المهاجرين هو هجرة الذين لم يهاجروا وقد كان هذا الوجوب بمعنى الانتقال من دار إلى دار ، وهذا يقتضي التميز بين الدور بعضها عن بعض بأوصاف ظاهرة حتى يمكن تطبيق هذا الحكم ، إذ لا يتصور من الشارع الأمر بالخروج من دار إلى دار أخرى مع أن الدارين متماثلتان في الصفة .

([1]) انظر آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ١٧١ . وانظر الشريعة الإسلامية والقانون الدولي د. علي علي منصور ٢٨٥ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة - وانظر أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية د. حامد حامد سلطان ١٦٥ - دار النهضة العربية سنة ١٩٧٤ .

([2]) آثار الحرب ١٧٠ .

([3]) سورة النساء آية ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ .

([4]) سورة الأنفال آية ٧٢ .

وأما معرفة سبب التقسيم فسيُعرف بمعرفة مقصد الشارع من الهجرة .

ومقصده منها أن لا يكون المسلم تحت غلبة حكم الشرك وسلطانه . فغلبة حكم الشرك على دار موجب للهجرة منها ([1])، إلى الدار التي يغلب فيها حكم الإسلام .

وهذا الحكم عام لكل الأزمان كما هو حكم عام لكل الأماكن . وهذا حكم من الشارع على أن الدنيا داران دار كفر وشرك ودار إسلام وهجرة ، وهذا باعتبار غلبة أحكام الكفر وغلبة أحكام الإسلام .

وأما دعوى أن الهجرة قد نُسخت لقول النبي صلى الله عليه وسلم " لا هجرة بعد الفتح " ([2]) فذلك غير مُسَلَّم . ويظهر من الاعتراض السابق للدكتور الزحيلي ([3]) أن الاستدلال بآيات الهجرة وأحاديثها على قضية التقسيم يمكن أن يكون صحيحا لو أن حكم الهجرة لم يُنسخ .

وسأثبت هنا – إن شاء الله – أنه لم يُنسخ ويدل على ذلك ما يأتي من الأحاديث :-

– الحديث الأول :

" عن عبد الله السعدي رجل من بني مالك بن حنبل أنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أناس من أصحابه فقالوا احفظ رحالنا ثم تدخل وكان أصغر القوم فقضى لهم حاجتهم ثم قالوا : ادخل فدخل . فقال :- أي

([1]) وحكم الهجرة يختلف باختلاف الأحوال ، تارة يكون واجبا ، وتارة يكون مندوبا وسيأتي الحديث عن بقاء حكم الهجرة وذكر الأدلة على ذلك . انظر في هذا فتح الباري ٦/١٩٠-٧/٢٣٩-٢٣٠ .

فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٨٠ هـ .

([2]) صحيح البخاري مع فتح الباري ٦/٣٧ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري – المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٨٠ هـ .

([3]) انظر ما سبق ص ٢٨ .

رسول الله – حاجتك . قال حاجتي تحدثني أنقضت الهجرة ؟ فقال لي حاجتك خير من حوائجهم . لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو "([1]).

قال الهيثمي في صحيح الزوائد رواه النسائي باختصار . ورواه أحمد ورجاله رجال الصحيح .([2])

وفي سنن النسائي مختصرا بلفظ " لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار "([3]) .

-الحديث الثاني :

" عن جرير قال : بايعت رسول الله على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم وعلى فراق المشرك ".

أخرجه النسائي ورواته ثقات . ([4]) وأخرجه الإمام أحمد في المسند . ([5])

- الحديث الثالث :

" عن أبي الخير أن جنادة بن أبي أمية حدثه أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم أن الهجرة قد انقطعت فاختلفوا في ذلك . قال فانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إن أناسا يقولون أن الهجرة قد انقطعت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد ".رواه الإمام أحمد في مسنده .([6])

وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح .([7])

([1]) مسند الإمام أحمد ، ٤/ ١٧١ ، ٢٦٣ – ٣٧٥ – الإمام احمد بن حنبل ، بتحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ط الرابعة ١٣٧٣ هـ .

([2]) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر بتحرير الحافظين العراقي وبن حجر مكتبة القدس ١٣٠٢ هـ الطبعة بدون .

([3]) سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي ١٤٧/٧ – أو عبد الرحمن النسائي ط الأولى ١٣٤٨ هـ وعليه . حاشية السندي . المكتبة التجارية ، المطبعة المصرية بالأزهر .

([4]) ١٤٧/٤ ، المقصود بالمفارقة أي من دار الحرب . انظر كلام بن حزم المحلى ١٣/ ١٤٠ .

([5]) ٤/٢٥٨ – ٢٦٠ – ٢٦٤ – ٢٦٥ .

([6]) ٥/٣٧٥ .

([7]) ٥/٢٥١ .

- الحديث الرابع :

وفي المسند " قال صلى الله عليه وسلم أن الهجرة خصلتان أحدهما أن تهجر السيئات والأخرى أن تهاجر إلى الله ورسوله ، ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب . فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل"([1]) .

فإذا ثبت حكم الهجرة وأنه باق لم ينسخ ، وأنه ملازم لقتال العدو وجهاده . وأن الهجرة المراد نفيها في الحديث الذي ذكر د. الزحيلي هي الهجرة إلى رسول الله في المدينة ، علم بعد ذلك أن حكم الهجرة الباقي إلى يوم القيامة يصلح أساساً لتقسيم الدنيا إلى دارين .

وقرر أئمة أهل الحديث أن الدنيا تنقسم إلى دار إسلام ودار كفر جاء ذلك في كتبهم عند الحديث عن وجوب الهجرة من دار الكفر والحرب إلى دار الإسلام .

وإليك بعض ما جاء فيها :

قال في الفتح " ... وقد افصح ابن عمر بالمراد فيما أخرجه الإسماعيلي بلفظ " انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار " قال أي مادام في الدنيا دار كفر . فالهجرة واجبة على من أسلم ... " فيها ([2]) .

وقال البغوي في شرح السنة عند حديث " لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة " قال أراد بها هجرة من أسلم في دار الكفر عليه أن يفارق تلك الدار ويخرج من بينهم إلى دار الإسلام لقول النبي صلى الله عليه وسلم " أنا برئ من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين لا تتراءى نارهما "([3]).

وقال الإمام بن العربي في شرحه لصحيح الترمذي قال " الهجرة إلى النبي في داره الذي استقر فيها فقد بايع من قصده فيها على الهجرة وبايع آخرين على الإسلام .. وهاتان

([1]) ١٩٢/١ .

([2]) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ج ٧-٢٢٩-٢٣٠ لإمام الحافظ بن حجر العسقلاني المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٨٠ هـ.

([3]) شرح السنة جـ ١٠ - ٣٧٣ - للإمام الحسين بن سعود الفراء البغوي ، حققه شعيب الأرناؤوط - المكتب الإسلامي ط الأولى ١٣٩٤ هـ .

الهجرتان اللتان انقطعتا بفتح مكة ، فأما الهجرة من أرض الكفر فهي فريضة إلى يوم القيامة "([1]) .

وقال صاحب تحفة الأحوذي " في باب ما جاء في الهجرة " وهذه الهجرة – يعني من دار الكفر إلى دار الإسلام – باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها "([2]) .

ولأبي داود من حديث سمره مرفوعاً " أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"([3]) .

وعنون البيهقي في السنن فقال " باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة "([4]).

وترجم في المنتقى " باب بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام وأن لا هجرة من دار أسلم أهلها "([5]) .

فالهجرة المراد نفيها في حديث " لا هجرة بعد الفتح " هي الهجرة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لأن مكة صارت دار إسلام وقويت شوكة المسلمين فانقطعت الهجرة إلى رسول الله . وأما الهجرة من الدار التي يغلب عليها حكم الكفر فهي باقية إلى يوم القيامة ".

وعلى هذا إجماع أهل العلم .

قال ابن رشد " فرض الهجرة ليس ساقطاً بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة واجب بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الكفر أن لا يقيم بها حيث تجرى عليه أحكام المشركين . وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه أحكامهم ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم

([1]) شرح صحيح الترمذي ج ٧-٨٨ للإمام أبي بكر بن عبد الله المعروف بابن العربي ط الأولى سنة ١٣٥٠ – المطبعة المصرية بالأزهر .

([2]) تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي ٥/٢١٥ – للحافظ عبد الرحمن المباركفوري ط الثانية – المكتبة السلفية ١٣٨٤ هـ .

([3]) سنن الترمذي ٣/٨٠ ، باب ما جاء في كراهية المقام بين المشركين .

([4]) كتاب السنن الكبرى ٩/١٧ مع الجوهر النقي للعلامة أبي بكر أحمد البيهقي ط . الأولى ١٣٤٤ هـ .

([5]) المنتقى في أحاديث المصطفي ٢/٨١٦ – مجد الدين أبي البركات عبد السلام الحراني . تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة المكتبة التجارية بمصر الطبعة الأولى ١٣٥٠ هـ .

" أنا بريئ من كل مسلم مقيم مع المشركين " .. فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم ببلد الحرب أن يهاجر فكيف يباح له الدخول إلى بلادهم حيث تجرى عليه أحكامهم ([1])

وقد اتفق أهل العلم على أن مكة كانت دار كفر ولم تصر دار إسلام إلا بعد الفتح وغلبة حكم الإسلام عليها . وأن المدينة دار إسلام وهجرة . وأن صلح الحديبية ووقوع المسالمة والمعاهدة – والأمان – بين المسلمين والكافرين لم يؤثر على وصف مكة ولم يغيره ولم يجعل مكة والمدينة داراً واحدة .

ولو كانت قضية التقسيم واختلاف الدارين مبنية على قضية العلاقة – كما يقول بعض المحدثين – لكانت مكلة والمدينة داراً واحدة حال وقوع المسالمة والموادعة في صلح الحديبية ، وهذا خلاف الواقع . فقد كانت مكة دار كفر قبل صلح الحديبية وحال صلح الحديبية وبعده ولم تصبح دار إسلام إلا بعد الفتح . وهذا يدل أيضا على أن الدار إنما تضاف إلى الإسلام أو الكفر باعتبار غلبة الأحكام .

والحاصل .. أن الدنيا تنقسم إلى دار إسلام وهجرة ودار شرك وكفر وأن الهجرة باقية من دار الكفر إلى دار الإسلام بالكتاب والسنة والإجماع .

([1]) المقدمات والممهدات ٢/٢٨٦ -٢٨٧ – محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الطبعة بدون .

- الفرع الثالث :

"مناقشة ما نُسب إلى أبي حنيفة "

قال د.وهبه الزحيلي "ويرى الإمام أبو حنيفة أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة ..(ثم قال) فقد اعتبر أبو حنيفة أن أساس اختلاف الدار هو وجود الأمان بالنسبة للمقيمين فيها .. وإذن فليس معنى دار الحرب ودار الإسلام أنها في حالة عداء وخصام مستمر وإنما المقصود هو وجود الأمن والسلام أو عدم وجوده وهو معنى تقسيم الدنيا إلى دارين .. وهذا هو ضابط التقسيم الذي نرجحه إذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهذا الصنيع "([1]).

والخلاصة في رأينا أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة .. كما بينه أبو حنيفة فيما سبق .. فالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة "([2]) .

وقبل أن أبدا في مناقشة هذا الاستنباط أحب أن أذكر هنا ما جاء في بدائع الصنائع :

قال الكاساني: بعد أن ذكر كلام الإمام أبي حنيفة في حكم دار الإسلام التي غلب عليها حكم الكفر قال : " ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنما المقصود هو الأمن والفزع "([3]) .

والكلام الذي استنبط منه د . الزحيلي ما ذهب إليه فيه مشابهة لما ذكرته هنا من قول صاحب البدائع .

والحقيقة أن ما استنبطه د. الزحيلي من أن الإمام أبا حنيفة يرى أن ضابط تقسيم الدنيا إلى دارين هو وجود الأمان أو عدمه ، وأن دار الحرب هي الدار التي لم تكن في حالة السلم مع الدولة الإسلامية ، وأن الشريعة الإسلامية تعتبر الدنيا حينئذ دار واحدة غير صحيح وذلك لما يأتي :

([1]) أثار الحرب ١٧٢-١٧٣ .

([2]) أثار الحرب ١٩٥ - ١٩٦ .

([3]) بدائع الصنائع ٩/٤٣٧٥ .

أولاً : أن مذهب الإمام وصاحبيه في تقسيم الدنيا إلى دارين ، وأن سبب ذلك هو غلبة أحكام الإسلام أو أحكام الكفر ([1]) يخالف ما استنبطه د. الزحيلي وذهب إليه .

ثانياً : أن ما قاله الإمام أبو حنيفة من اشتراط الأمان واعتباره لا يصلح أن يستدل به على ضابط التقسيم إلى دار كفر ، فأبو حنيفة اشترط فقدان الأمان والمجاورة مع ظهور أحكام الكفر على دار الإسلام حتى تنقل صفتها إلى دار كفر . ولم يشترط فقدان الأمان ضابطا لتقسيم الدنيا ، ووصف دار الكفر الأصلية بأنها دار كفر دار حرب ([2]) ، بل المسألة عنده تبدأ بتقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار كفر وأن مناط الحكم على الدار هو غلبة الأحكام .. وهو ضابط التقسيم أيضا ، ثم ينتقل إلى مسألة أخرى وهي حكم دار الإسلام إذا ظهر عليها حكم الكفر ، هل تنقلب إلى دار كفر ؟

يشترط الإمام أبو حنيفة تحقق تمام الغلبة لحكم الكفر ، ثم رأي في بعض الصور عدم إمكان تحقق الغلبة إلا إذا اجتمع شرطان اثنان هما المجاورة لدار الكفر وفقدان الأمان الأول من الدار فاشترطهما ([3]) ، فهو لم يشترط فقدان الأمان ضابطاً للتقسيم . وإنما اشترطه – مع المجاورة – بالنسبة لانقلاب صفة دار الإسلام . فلا يقال – حينئذ – أن الإمام أبا حنيفة يعتبر أساس اختلاف الدارين هو فقدان الأمان وأن هذا هو ضابط التقسيم وأن الدار التي يغلب عليها حكم الكفر لا تكون دار كفر وحرب إلا إذا فقد الأمان فيها .

ثالثاً : أن ما استنتجه د. الزحيلي – مع مخالفته لمذهب الحنفية كما أشرت إليه آنفا – إنما حمله على ذلك ما ذكره صاحب البدائع ([4]) وصاحب البدائع نفسه لم يذكر ذلك على

([1]) انظر ما سبق صـ ١٤ – ١٥ .

([2]) وانظر ما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة من أن أبا حنيفة يشترط لوصف الدار مطلق دار بأنها دار حرب ثلاثة شروط منها فقدان الأمان .. العلاقات الدولية ٥٣-٥٤ .

[3] انظر في هذا بدائع الصنائع ٩ / ٤٣٧٥ . المبسوط ١٠/١٤٤، شرح مختصر الطحاوي لوحة رقم ٣٣-٣٤ وسيأتي معنا أن الغلبة للحكم لا تتوقف على هذين الشرطين .

([4]) انظر ما سبق صـ ٣٥ .

أساس أنه قول أبي حنيفة وإنما هو توجيه منه لقول أبي حنيفة .. فيجب حينئذ الوقوف به عند المسألة التي تكلم فيها أبو حنيفة وليست هي كما بينت سابقاً مسألة التقسيم إلى دارين ولا مسألة الدار التي تمت غلبة حكم الكفر عليها .

رابعاً : أن صاحب البدائع نفسه متردد بين أن تكون الدار مضافة إلى الأمن والفزع .. أو أن تكون مضافة إلى ظهور الحكم . وكلام أئمة الحنفية يدل على أنها مضافة إلى ظهور الحكم . وقد نقل هو مذهب الإمامين أبو يوسف ومحمد . وكذلك مذهب الإمام أبي حنيفة واعتبر صاحب البدائع أن الضابط هو ظهور الحكم ، واشترط لذلك المنعة والقوة ، ورأي أن المنعة لا تتحقق إلا بشرط المجاورة وفقدان الأمان فقال : " .. على أن الإضافة إن كانت باعتبار ظهور الأحكام لكن لا تظهر أحكام الكفر إلا عند وجود هذين الشرطين – يعني شرطي أبي حنيفة – المتاخمة وزوال الأمان لأنها لا تظهر – أي الأحكام – إلا بالمنعة ولا منعة إلا بهما "(1) .

وكأن حاصل ما يريد صاحب البدائع أن يقول أن العبرة في الحكم على الدار – وضابط تقسيم الدنيا إلى دارين – هو ظهور الأحكام ظهور منعة وغلبة .

وهذا هو مذهب أبي حنيفة وصاحبه .

خامساً : أن قضية تقسيم الدنيا إلى دارين أصليين – دار كفر ودار إسلام – لا صلة لها بقضية الأمان والموادعة كما ذكرت ذلك سابقاً(2) .

ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن صاحب البدائع نفسه ينص على أن " حكم الموادعة هو حكم الأمان المعروف . وهو أن يأمن الموادعون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم .."(3).

فهل الأمان بين المسلمين والكافرين يغير من وصف الدار التي يغلب عليها حكم الكفر شيئا .. ويجعل ضابط التقسيم هو الأمن والفزع .. لا ظهور الأحكام وغلبتها ! .

---

(1) بدائع الصنائع ٩/٤٣٧٦ .

(2) انظر ما سبق ص ٢٦ .

(3) البدائع ٩/٤٣٢٥ .

وقـد أشـرت إلى أن صلح الحديبية وتحقق الأمان بين المسلمين والكافرين لم يبدل من حقـيقة مكـة شـيئا .. بل هي دار كفر حال صلح الحديبية وبعده .. ولم يبدل من حقيقتها إلا غلبة أحكام الإسلام عليها وهذا هو الضابط والمناط ([1]) .

سادساً : أنه من المتفق عليه بين الفقهاء أن المسلمين قد يأمنون في دار الكفر ([2]) . ولا يوجب ذلك تغيير صفتها .بل هي دار كفر لغلبة أحكام الكفر عليها .

والحاصـل .. أن مذهب الحنفية كمذهب الجمهور ، في تقسيم الدنيا إلى دارين وسبب التقسيم هو غلبة الأحكام ولا صلة لهذه المسألة عندهم بقضية الموادعة والمسالمة ([3]) .

([1]) انظر ما سبق . وانظر كذلك ما جاء في كتاب العلاقات الدولية لأبي زهرة ص ٥٣ - ٥٤ .

([2]) انظر المغني ٢٩٥/٩ ، للعلامة بن قدامة عبد الله بن أحمد ، مكتبة القاهرة - الطبعة بدون .

([3]) انظر كتاب العلاقات الدولية ص ٥٤ - وكيف حاول الشيخ أبو زهرة أن يستنتج من شروط أبي حنـيفة الـتي ذكـرها بالنسبة لدار الإسلام التي يظهر عليها حكم الكفر - وأن تلك الشروط تتوقف غلبة الأحكام وانقلاب صفة الدار عليها- كيف حاول أن يستنتج من هذه المسألة أن رأي أبي حنـيفة يدل على أن الأصل السلم في العلاقة بين المسلمين والكفار مع أن هاتين المسألتين كما سـبق وأن بينـت لا صلة بينهما ، ولم يقصد الإمام أبو حنيفة مما قال إلا بيان قضية العلاقة بين المسـلمين وغيرهم ولا بيان حكم الدار التي يغلب عليها حكم الإسلام أو حكم الكفر ... وإنما يقصد على وجه التحديد بيان حكم دار الإسلام التي ظهر عليها حكم الكفر ولم تتم له الغلبة لعدم تحقق مجاورة هذه الدار لدور الكفر ولعدم فقدان الأمان الأول منها .

- الفرع الرابع :

" مناقشة ما نسب إلى الشافعي "

نسب د. وهبه الزحيلي : للإمام الشافعي أن الدنيا عنده دار واحدة ، مستندا إلى ما نقله عن الإمام الدبوسي .

والجواب عما نسبه المؤلف إلى الإمام الشافعي تعرف حقيقته بالرجوع إلى قول الإمام الدبوسي نفسه ، ثم بمناقشة ما استنبطه منه .

قال الإمام الدبوسي : " الأصل عندنا أن الدنيا داران دار الإسلام ودار الحرب وعند الإمام الشافعي الدنيا كلها دار واحدة ، وعلى هذا مسائل منها : إذا خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام مسلماً مهاجراً أو ذمياً وتَخلّف الآخر في دار الحرب وقعت الفرقة عندنا فيما بينهما وعند الإمام أبي عبد الله الشافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج ، ومنها إذا أخذوا أموالنا وأحرزوها بدار الحرب ملكوها عندنا ، وعند الإمام الشافعي لا يملكونها ، وعلى هذا قال أصحابنا لو شرب المسلم الخمر أو زنى أو قذف في دار الحرب لا حد عليه عندنا ، ويجب عند الإمام الشافعي عليه الحد "([1]) .

وحاصل ما في هذا النص ما يلي :

أولاً : أن الدنيا تنقسم إلى دارين دار إسلام ودار كفر وحرب ، وهذا هو مذهب الحنفية كما هو مذهب الشافعية .

أما عند الحنفية فظاهر ، وما عند الإمام الشافعي فلأن إيجاب الحدود على مرتكب موجبها في دار الحرب فرع عن إثبات تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار كفر – عنده – ولو لم يكن الشافعي يقول بذلك ، لما تكلم في حكم مرتكب الكبيرة في دار الحرب من زنى وشرب خمر ونحو ذلك فالدنيا عند الإمام الشافعي داران دار إسلام ودار كفر

ثانياً : أن هناك في الأحكام في الإسلام ما يحتاج في تطبيقها إلى المنعة والسلطان وذلك مثل تطبيق الحدود والمنعة والولاية متوفرة في دار الإسلام لا في دار الكفر . ويمكن تطبيقها

([1]) تأسيس النظر – ٧٩–٨٠ – للإمام عبد الله محمد الدبوسي الحنفي ، الناشر زكريا علي يوسف – الطبعة بدون .

في دار الإسلام لتحقق الولاية والسلطة فيها ، وأما في دار الحرب فغير ممكن إذ لا وجود فيها للولاية والسلطة التي تطبق الأحكام .

ومن هنا اختلفت الحنفية والشافعية في تطبيق الحدود على الزاني والسارق في دار الحرب . فأسقط الحنفية الحد لعدم الولاية وثبوت الشبهة ، وأوجب الشافعي الحد ، وعلى الإمام تطبيقه في دار الإسلام ن لم يطبق في دار الحرب (١) .

وهذا الخلاف بين الحنفية والإمام الشافعي دال على تقسيم الدنيا إلى دارين عندهم . إذ الخلاف هنا إنما هو فرع عن تحقق التقسيم . فالدبوسي عندما يقول – مثلا – " وعند الإمام الشافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج " إنما يعنى الخروج من دار الحرب كما يقول الشافعي . وكذلك قوله " وعند الإمام الشافعي لا يملكونها .. " يعنى إذا أحرزوها بدار الحرب ، وقوله . ويجب عند الإمام الشافعي عليه الحد " يعنى في دار الحرب .

هذا حاصل ما يقوله الإمام الدبوسي ودلالة كلامه على هذا المعنى الذي ذكرته بيِّنه . حتى قوله " الدنيا – عند الشافعي – كلها دار واحدة " إنما قصد بها – كما هو واضح من قوله – أن ذلك في تطبيق بعض الأحكام فتطبيق الحدود مثلاً في دار الإسلام ودار الكفر سواء ، وعبر الدبوسي عن هذا .. بأن الدنيا دار واحدة ، ولم يزد بهذا نفس التقسيم أصلاً ، بل إن كلام الدبوسي نفسه فرع عن إثبات التقسيم . وهم جميعا يوجبون الهجرة من دار الكفر وإخضاعها لسلطان الإسلام . كما أنهم يقولون بهذا على أساس أنه أمر واقع لأن غلبة أحكام الإسلام على دار وغلبة أحكام الكفر على دار من القواعد المميزة للدور بعضها عن بعض وأي

---

(١) وهم جميعا متفقون على ثبوت الحرمة والإثم ، وعلى وجوب تطبيق الحد إذا انتفت الشبهة وتحققت الولاية والسلطة لإمام المسلمين . انظر بدائع الصنائع للكاساني ٩/٤٣٧٦ – ٤٣٧٧ وكتاب الأم ٣٥٤/٧ – ٣٥٥ للإمام محمد بن إدريس الشافعي صححه محمد النجار – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – ط . الثانية ١٣٩٣ هـ .

في دار الإســـلام لـــتحقق الولاية والسلطة فيها ، وأما في دار الحرب فغير ممكن إذ لا وجود فيها للولاية والسلطة التي تطبق الأحكام .

ومـــن هـــنا اختلفت الحنفية والشافعية في تطبيق الحدود على الزاني والسارق في دار الحرب ، فأسقط الحنفية الحد لعدم الولاية وثبوت الشبهة ، وأوجب الشافعي الحد . وعلى الإمام تطبيقه في دار الإسلام ن لم يطبق في دار الحرب ([1]) .

وهذا الخلاف بين الحنفية والإمام الشافعي دال على تقسيم الدنيا إلى دارين عندهم ، إذ الخلاف هنا إنما هو فرع عن تحقق التقسيم . فالدبوسي عندما يقول – مثلا – " وعند الإمام الشـــافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج " إنما يعنى الخروج من دار الحرب كما يقول الشافعي . وكذلـــك قوله " وعند الإمام الشافعي لا يملكونها .. " يعنى إذا أحرزوها بدار الحرب ، وقوله ، ويجب عند الإمام الشافعي عليه الحد " يعنى في دار الحرب .

هذا حاصل ما يقوله الإمام الدبوسي ودلالة كلامه على هذا المعنى الذي ذكرته بيِّنه . حتى قوله " الدنيا – عند الشافعي – كلها دار واحدة " إنما قصد بها – كما هو واضح من قوله – أن ذلـــك في تطبـــيق بعض الأحكام فتطبيق الحدود مثلاً في دار الإسلام ودار الكفر سواء ، وعـــبر الدبوســـي عن هذا .. بأن الدنيا دار واحدة ، ولم يرد بهذا نفس التقسيم أصلاً ، بل إن كـــلام الدبوســـي نفســـه فرع عن إثبات التقسيم . وهم جميعا يوجبون الهجرة من دار الكفر وإخضـــاعها لسلطان الإسلام . كما أنهم يقولون بهذا على أساس أنه أمر واقع لأن غلبة أحكام الإسلام على دار وغلبة أحكام الكفر على دار من القواعد المميزة للدور بعضها عن بعض وأي

([1]) وهـــم جمـــيعا متفقون على ثبوت الحرمة والإثم ، وعلى وجوب تطبيق الحد إذا انتفت الشبهة وتحققـــت الولايـــة والسلطة لإمام المسلمين . انظر بدائع الصنائع للكاساني ٩/٤٣٧٦ - ٤٣٧٧ وكتاب الأم ٧/٣٥٤ – ٣٥٥ للإمام محمد بن إدريس الشافعي صححه محمد النجار – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – ط . الثانية ١٣٩٣ هـــ .

فـــارق واخــتلاف أكـــبر من هذا . فلا وجه حينئذ للقول بأن الإمام الشافعي يعتبر الدنيا دارا واحدة بمعنى أنه لا يرى أن الدنيا تنقسم إلى دار إسلام ودار كفر "(١) .

---

(١) ومما يؤكد ما قاله الإمام الشافعي تحت عنوان " إقامة الحدود في دار الحرب " قال: " يقيم أمير الجيش الحدود حيث كان من الأرض إذا وُلّي ذلك فان لم يُوَلّ فعلى الشهود الذين يشهدون على الحـــد أن يأتوا بالمشهود عليه إلى الإمام والى ذلك ببلاد الحرب أو ببلاد الإسلام ولا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود .. " الأم ٧/٣٥٤-٣٥٥ .
وانظـــر تخريج الفروع على الأصول للإمام شهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني ، تحقيق د. محمد أديب الصالح ط. الثانية مؤسسة الرسالة - بيروت ١٣٩٨ هـــ من ٢٧٧-٢٧٨ .
وقـــال الإمـــام الشافعي في وجوب الهجرة من دار الكفر والحرب إلى دار الإسلام " .. ثم أذن الله تـــبارك وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بالهجرة إلى المدينة و لم يحرم في هذا على من بقى بمكة المقام بها وهي دار شرك . وإن قلوا بأن يفتنوا و لم يأذن لهم بجهاد . ثم أذن الله عز وجل لهم بالجهاد ، ثم فـــرض بعـــد هذا عليهم أن يهاجروا من دار الشرك " الأم ٤/١٦٠ ، قال الزنجاني " اختلاف الدارين لا يوجب تباين الأحكام عند الشافعي "٢٧٧ .

الفصل الثاني

انقلاب صفة الدار

ذكرت سابقاً أن مناط الحكم على الدار عند جمهور الفقهاء هو غلبة الأحكام وسيادتها .

فإن كانت السيادة لأحكام الإسلام ، فالدار دار إسلام ، وإن كانت السيادة لأحكام الكفر فالدار دار كفر . وأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

والآن أتحدث عن زوال هذا المناط وأثره بالنسبة لانقلاب صفة دار الإسلام([1]) .

اتفق جمهور الفقهاء على أن غلبة حكم الكفر على دار الإسلام موجب لتغير صفتها ، ومنهم أبو حنيفة .

والجمهور يرى أن هذا المناط لا يتوقف تحققه على الملاصقة لدور الكفر الأخرى وأبو حنيفة يرى أنه يتوقف على تحقق المتاخمة وعدم بقاء الأمان ، في الصورة التي أفتى فيها . وسأحاول التعرف على شرطي أبي حنيفة ومدى تأثير هذين الشرطين على تحقق المناط . ثم أناقش ما خالف به العلامة ابن حجر الهيثمي جمهور الفقهاء في قوله " إن ما كان دار إسلام لا يكون دار كفر أبدا " وأختم هذا الفصل بذكر أثر الاستيلاء المجرد – الذي لا يتحقق معه المناط – على تغير صفة الدار .

([1]) قد اتفق الفقهاء على أن مناط الحكم على الدار هو غلبة الأحكام وان الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، تستوي في ذلك دار الإسلام ودار الكفر ، ولم يخالف في هذا إلا ابن حجر – فيما أعلم – حيث عارض في انقلاب صفة دار الإسلام حتى مع تحقق المناط الذي اتفق عليه الجمهور .

المبحث الأول

مناقشة شرطي أبي حنيفة

يـــرى جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو حنيفة أن مناط الحكم على الدار هو تمام القهر والغلـــبة للحكم ، والجمهور يرى أن هذا المناط يتحقق بغلبة حكم الإسلام وحده ، وأبو حنيفة يرى أن هذا المناط يتحقق فقط بهذه الغلبة مع المتاخمة وعدم بقاء الأمان .

ويبدو أن الخلاف بينهم ليس في مناط الحكم ، وإنما هو في تطبيقه على بعض الحالات وسأذكر النصوص التي تدل على هذا .

وأبدأ بمعرفة الصورة التي أفتى فيها أبو حنيفة .

وأول مـــرجع لمعرفتها هو كتب الحنفية . وأنقل هذه الصورة من كلام إمامين من أئمة الحنفية وهما الإمام السرخسي والإمام الرازي .

يقـــول السرخســـي : " لكـــن أبا حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة .. وذلك باستجماع الشـــرائط الثلاث لأنها لم تكن متصلة فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين من كل جانب فكذلك إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن فذلك دليل على عدم القهر "[1].

وحاصـــل مـــا في هذه الصورة أن الغلبة لم تتم لأحكام الكفر . ومثل هذه الصورة ما ذكره الإمام الجصاص فقال : " وأما وجه أبي حنيفة في اعتبار ما وصفنا من الخلال الثلاث وهو أنهـــا إذا لم تكن متاخمة لأرض الحرب وحواليها دار إسلام فلا حكم لتلك الغلبة لأنها تُعَدُّ — أي تلـــك الدار — في المنعة من المسلمين . فهذا بمنزلة سرية من أهل الحرب التجئوا إلى حصن من حصـــون المسلمين وأحاط بهم جيش المسلمين فلا يوجب حصولهم في الحصن أن يصير الحصن مـــن دار الحرب مع جيوش الإسلام فكذلك المدينة العظيمة إذا ارتد أهلها أو غلب على أهلها وحوالـــيها مدن الإسلام فإن منعة الإسلام باقية هناك لإحاطتهم بها ، واعتبر أيضا جريان الحكم لأن الموضـــع الذي تحصل فيه السرية من بقاع دار الإسلام وإن كانت متصلة بأرض الحرب لا تصير من دار الحرب لأنهم غير متمكنين لإجراء الحكم .

---

(١) المبسوط ١١٤/١٠ .

وكذلك سرية المسلمين إذا دخلت دار الحرب لا تصير البقاع التي حصلوا فيها من دار الإسلام ما لم يتمكنوا من إجراء أحكامهم ، واعتبر أيضا أن لا يكون هناك مسلم أو ذمي آمنا على نفسه لا كونه آمنا على نفسه يبقى للموضع حكم دار الإسلام على ما كان عليه وذلك يمنع من انتقاله إلى حكم دار الحرب([1]) .

والذي أظن أن أبا حنيفة إنما قال ذلك على حسب الحال التي كانت في زمانه من جهاد المسلمين أهل الشرك فامتنع عنده أن يكون دار في وسط دار الإسلام يرتد أهلها فيبقون ممتنعين فيها دون إحاطة الجيوش بهم من جهة السلطان ومطوعة الرعية ([2]).

وأبرز ما في هذه الصورة التي يذكرها لنا الإمام الجصاص ما يلي :

أولاً : أن الظاهرين على تلك الدار مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من كل جانب سواء بدورهم أم بجيوشهم ولم تتم لهم الغلبة في إظهار الأحكام .

ثانياً : أن فتوى الإمام أبي حنيفة هنا إنما هي حسب الحال التي كانت في زمانه من جهاد المسلمين لأهل الشرك وإحاطة الجيوش بهم من جهة السلطات ومطوعة الرعية .

وهاتان الصورتان التي يذكرهما هذان الإمامان لمحل فتوى الإمام أبي حنيفة متفقان في الجملة.

وإذا ما نظرت فيهما وجدتهما تجتمعان على ما يلي :

أولاً : أن أهل الشرك مع ظهورهم على دار الإسلام لكنهم مقهورون ليس لهم منعة ولا غلبة تخولهم الامتناع بتلك الدار .

ثانياً : أن هذه الفتوى باعتبار الحال التي كان فيها أبو حنيفة رحمه الله .

ومن هنا نستطيع أن نجزم أن فتوى الإمام أبي حنيفة في هذه الصورة قائمة على عدم تحقق المناط .

فالمناط المتفق عليه بين جماهير أهل العلم هو غلبة الأحكام وذلك يوجب وصف الدار بصفة الحكم الغالب عليها . وهذا المناط لم يتحقق في الصورة التي أفتى فيها أبو حنيفة .

([1]) يقصد أن اعتبار الأمان إنما هو في هذه الصورة فقط ولا يعتبر في كل موضع .

([2]) مخطوط – شرح مختصر الطحاوي – لوحة رقم ٣٣-٣٤ – الجزء الأخير رقم ٨٤ – معهد دار المخطوطات بمصر .

وكلام الإمامين السرخسي والجصاص يدل على أن منعة أهل الشرك وغلبتهم لم تتم .

وهـــذا نـــص منهما على عدم تحقق المناط . ومن ثم فإن ما ذكره أبو حنيفة لا يخالف بحال ما اتفق عليه جماهير الفقهاء – حتى مع الأخذ بشرطي أبي حنيفة .

ولكـــي أبرز حقيقة قول أبي حنيفة أقول إن قول أبي حنيفة هو قول أهل العلم سواء بســواء ، ومـــا ذكره أبو حنيفة من الشروط إنما هو فقه منه لحال معينة احتاج أن يحكم عليها ويفـــتي فيها ، فبدأ بتطبيق مناط الحكم عليه – الذي ذكره هو – وهو تمام الغلبة والقهر لحكم الشرك . فوجد أن هذا المناط لم يتحقق وذلك أنه يعلم أن هؤلاء الظاهرين على الدار مقهورون بإحاطـــة أهل الإسلام بهم من كل جانب ، وهذا دليل واضح عنده على أن هؤلاء لا يمكن أن تكـــون لهم غلبة – وذلك باعتبار الحال الذي هو فيها – لأن الغلبة والمنعة تحتاج إلى عدد وعدة وهـــؤلاء لا يملكون المدد الذي يكفل لهم القوة لأنهم لا صلة لهم بمن هم على دينهم فيمتنع بهذا أن تكون له غلبة ، بل أن ذلك موجب لخروجهم من الدار وقهر المسلمين لهم .

أمـــا إذا تحقق مناط الحكم وهو تمام الغلبة والقهر بأي وسيلة كانت – سواء باتصالهم بـــدار الحرب أو بانفرادهم بدارهم دون غيرهم أو بكثرة عددهم وعدتهم وان لم يتصلوا بدار الحرب وإن لم يخرجوا غيرهم فان الحكم عند أبي حنيفة موافق للحكم عند الجمهور وخاصة إذا عُلم أن المناط لا يتوقف تحققه على مجاورة أهل الشرك الظاهرين على الدار لدور الكفر الأخرى وأن في بعض دور الكفر أمان طبيعي – كالأمان الموجود عادة في دار الحرب .

فالقاعدة عند أبي حنيفة هي : أن مناط الحكم على دار الإسلام بأنها دار كفر هو تمام الغلـــبة فيها لأحكام الكفر ، وهذا المناط قد يتحقق بدون هذين الشرطين ومن ثم لا يجوز لنا أن نوقـــف الحكـــم هـــنا لأن شرطي أبي حنيفة لم يتحققا وذلك لأن الغلبة قد تمت وهذا هو مناط الحكـــم وأما الشرطان فلا نحتاج لهما في كثير من الصور ومن ثم فليست لازمة لتحقق الحكم .

وهـــذا هو معنى قول الإمام الرازي : " إن حكم الدار إنما يتعلق بالظهور والغلبة وإجراء حكم الديـــن فيها ، والدليل على ذلك أنه متى غلبنا على دار الحرب وأجرينا بها أحكامنا صارت دار إســـلام ســـواء كانت متاخمة لدار الإسلام أم لم تكن ، وكذلك البلد من دار الإسلام إذا غلب علـــيه الكفـــر وجـــرى فيه حكمهم وجب أن يكون من دار الحرب ولا معنى لاعتبار ذمي ولا

مسلم آمن على نفسه لأن المسلم قد يأمن في دار الحرب ولا يسلبه ذلك حكم دار الحرب ولا يوجب أن يكون من دار الإسلام "([1]) .

ومـن هنا نعلم أن هذين الشرطين اللذين ذكرهما أبو حنيفة إنما ذكرهما لأنه رأى – حسب الحال في زمانه وحسب الصورة التي أفتى فيها– أن هذين الشرطين ضروريان لتمام الغلبة والمنعة للحكم .

ولا يفهم من هذا أنه يعتبر أن هذين الشرطين ضروريان – على الإطلاق– لتحقيق الغلبة ، لأنه من المقطوع به أن تمام الغلبة غير متوقف على هذين الشرطين بدليل أن عناصر الغلبة كما تكون في العدد تكون في العدة فإذا اجتمع هذان العنصران– ولم يتوقف وجودهما على مجاورة دار الحرب ولا على فقدان الأمان – فان الغلبة قد تمت ومن ثم فان شرط المتاخمة وزوال الأمان ليسا شرطين ضروريين لتمام الغلبة في جميع العضور ، بل هما في صورة كالصورة التي أفتى فيها أبو حنيفة وكثير من الصور مخالف الصورة التي أفتى فيها أبو حنيفة ولا تتوقف الغلبة فيها على ذلكما الشرطين .

ومما يؤكد هذا أن الجمهور يذهبون إلى عدم اعتبار شرط المجاورة والملاصقة قال الإمام بن القيم : في الموضع الذي لا تجري عليه أحكام الإسلام . " قال الجمهور .. وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها .. فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدا ولم تعتبر دار إسلام بفتح مكة وكذلك الساحل ([2]) وقد خالف ابن قدامه شرطي أبي حنيفة ولم يعتبرهما بل اعتبر جريان الأحكام فقال " ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب . وقال أبو حنيفة لا تصير دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة أشياء (وذكرت شروط أبي حنيفة) ثم قال ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب كما لو اجتمع فيها هذه الخصال (يعني شروط أبي حنيفة) أو دار الكفرة الأصليين "([3]) . فابن قدامه يعتبر جريان أحكام الكفر على

([1]) شرح مختصر الطحاوي ، مخطوط رقم ٣٣ .

([2]) أحكام أهل الذمة ٣٦٦/١ ، ويقصد بالساحل الطريق إلى اليمن في محاذاة البحر الأحمر .

([3]) المغني ١٧/٩-١٨ لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامه . مكتبة القاهرة – الطبعة بدون .

دار الإســـلام موجب لتغير صفتها .. حتى وإن لم يتحقق شرطا أبي حنيفة وهما المجاورة والملاصقة لدار الحرب وفقدان الأمان .

وارتـــداد أهـــلها الغالبين عليها وإجراؤهم لأحكام الكفر مماثل عنده لاجتماع تلك الشروط ومماثل أيضا لدار الكفرة الأصليين "([1]) .

([1]) ومما يدل على عدم اعتبار شرط الأمان ما ذكره الإمام الجصاص . انظر ما سبق صـــ ٤٤ .
ومـــا يـــدل على عدم اعتبار شرط المجاورة والملاصقة أن جيوش أهل الإسلام دخلت كثيراً من بلـــدان فارس والروم وبلاد ما وراء النهر وجرت على أحكام الإسلام ، ولم تتوقف عند الأحكام على المتاخمة والملاصقة لديار الإسلام وخاصة في بلاد ما وراء النهر ..

المبحث الثاني

(رأي ابن حجر المكي)

ذكـــر العلامـــة ابـــن حجر في كتابه تحفة المحتاج بشرح المنهاج أن أصحاب الشافعي يقولـــون أن اعتـــبار الأصل مانع من انقلاب صفة دار الإسلام حتى مع تحقق المناط وهو غلبة أحكام الكفر عليها ، وأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم وان كلام الأصحاب صريح في ذلك .

ولا شك أن هذا معارض لما اتفق عليه جمهور الفقهاء . ونحن هنا محتاجون لمعرفة مدى صحة هذا القول وما دليله ومن قال به .

ونـــبدأ بمعـــرفة صحة قول ابن حجر في نسبة هذا القول إلى الأصحاب .. ثم بمعرفة الأدلة التي يمكن أن تذكر لهذا القول ومدى صلاحيتها للاستدلال .

- المطلب الأول

تحقيق نسبة هذا القول

قال ابن حجر في المحل الذي كان دار إسلام :

"فحينئذ الظاهر أنه يتعذر عودة دار كفر وإن استولوا عليه – يعنى الكفار – صرح به الخبر الصحيح : " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه "، فقولهم – أي قول الأصحاب في محل المسلم المهاجر من دار الكفر لو تركه – لصار دار حرب ، والمراد به صيرورته كذلك صورة لا حكما ، وإلا لزم أن ما استولوا عليه من دار الإسلام يصير دار حرب ، ولا أظن أصحابنا يسمحون بذلك ، بل يلزم عليه فساد وهو أنهم لو استولوا على دار الإسلام في ملك أهله ثم فتحناها عنوة ملكناها على ملاكها وهو في غاية البعد .

قال ابن حجر ثم رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلا عن الأصحاب ، أن دار الإسلام ثلاثة أقسام – قسم يسكنه المسلمون ، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية ملكوه أولاً . وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار ، قال الرافعي وعدهم القسم الثاني يبين أنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وان لم يكن فيها مسلم .

قال وأما عدهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم ، ورأيت لبعض المتأخرين أن محله إذا لم يمنعوا المسلمين منها وإلا فهي دار كفر

قال ابن حجر : وما ذكره عن بعض المتأخرين بعيد نقلاً ومدركاً كما هو واضح . وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته أن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير دار كفر مطلقا "([1]) انتهي كلام ابن حجر .

ويمكن أن أوضح حاصل كلامه فيما يلي :-

أولا : أن ابن حجر يريد أن يقول أن ما كان في الأصل دار إسلام لا يكون دار كفر مطلقاً حتى لو غلبت عليه أحكام الكفر.

ثانياً : أن هذا القول مصرح به في كلام الأصحاب وما جاء من النصوص التي تدل على خلاف ذلك هي مؤولة عند ابن حجر .

([1]) التحفة على حواشي الشرواني وابن القاسم جـ ٩ – ٢٦٩ . الطبعة بدون .

وبعد تقرير دعوى ابن حجر في نسبة هذا القول إلى الأصحاب ، نود أن نتعرف على مدى صدق هذه النسبة وهل كلام الأصحاب صريح في هذا أم صريح في خلاف دعوى ابن حجر.

وحينئذ نتبين نسبة هذا الرأي، هل هو لابن حجر وحده أم هو رأي له وللأصحاب ؟

وإذا رجعنا إلى أقوال الأصحاب وجدنا أن كلامهم ليس صريحاً في أن ما كان دار إسلام لا يكون دار كفر أبداً . لأنهم لا يذهبون إلى رأي ابن حجر بل يعارضون ما استدل به ابن حجر .

وإليك ما جاء في كلامهم :

أولاً : أن الأصحاب نصوا على إمكان انقلاب صفة دار الإسلام إلى دار كفر ، فقالوا في " المحل " الذي هو دار الإسلام وهو محل المهاجر ([1]) من دار الكفر قالوا لو هاجر المسلم منه " لصار دار حرب " وهذا نص منهم على إمكان انقلاب صفة دار الإسلام ، وما قاله ابن حجرٍ في تأويل كلامهم بأن المراد " صيرورته كذلك صورةً لا حكماً " بعيد لأنه خلاف المتبادر من اللفظ .

ثانياً : أن الإمام الشرواني على خلاف ابن حجر في أمرين اثنين وهما :

– دعوى عدم انقلاب صفة دارِ الإسلام حتى مع غلبة أحكام الكفر.

– دعوى أن كلام الأصحاب صريح في ذلك وأن قولهم " لصار دار حرب " أي صورة لا حكما .

قال الشرواني في تأويل ابن حجر " هذا تأويل خلاف ظاهر اللفظ إذ المتبادر – أي من قول الأصحاب فلو هاجر لصار دار حرب – كونه حقيقة وحكما لا صورة فقط ، وبعيد من حيث المعنى إذ صيرورته كذلك صورة فقط لا محذور كلياً فيه فليتأمل "([2]).

([1]) لابن حجر والأصحاب رأي في أن الهجرة لا تستحب على المسلم إلا من في دار الحرب بل يستحب له المقام لأنه لو ترك موضعه لصار دار حرب ، وهذا يعني أنه دار إسلام عندهم . والمهم هنا هو تقرير إمكان انقلاب صفة الدار عندهم .

([2]) التحفة مع الحاشيتين ٩-٢٦٩ .

ثالثاً : وكما رد الشرواني ما ادعاه ابن حجر من موافقة الأصحاب له وأن كلامهم صريح في ذلك .

كذلك رده ابن القاسم العبادي فقال تعليقاً على كلام ابن حجر " وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته أن ما حكم بأنه دار الإسلام لا يصير دار كفر مطلقاً ".

قال " في الصراحة نظر .. " ([1]).

رابعاً : عارض بعض الأصحاب ما استدل به ابن حجر على دعواه ، وسيأتي عرض أدلته حين الجواب عن رأيه ، ولا بأس من ذكر ما استدل به ، وذلك أنه استدل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " ([2]) والمعنى عند ابن حجر أنه ما دام استعلاء الإسلام لا يزول فكذلك " دار الإسلام " لا تزول .

فقال بعض الأصحاب " دعوى صراحة الحديث فيما أفاد محل تأمل إذ المتبادر منه أن المراد يعلو انتشاره واشتهاره وإخماد الكفر إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره دار حرب كما لا ينافي غلبة الكفار لأهله ونصرتهم عليهم في كثير من الوقائع "([3]) .

خامساً : وقال في نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج :

" (والمسلم بدار كفر) أي حرب والأوجه أن دار الإسلام التي استولوا عليها كذلك "([4]) .

سادساً : قال الماوردي : في حكم دار الشرك يظهر غليها حكم الإسلام قال " ما ملكت – يعنى من دار الشرك – عنوةً وقهراً .. تصير .. دار إسلام .. ولا يجوز أن يسترل

([1]) نفس المراجع السابق ٩ / ٢٦٩ .

([2]) سيأتي تخريجه قريبا .

([3]) حاشية الشرواني مع التحفة ٩/٢٦٩ .

([4]) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٨٢/٨ ، مع حاشية أبي الضياء لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي ط . بدون .

عنها للمشركين لئلا تصير دار حرب "([1]).

وهذه النصوص تقرر خلاف ما ادعاه ابن حجر من أن كلام الأصحاب صريح في أن ما كان دار الإسلام لا يكون دار كفر أبداً .

فهذا صاحب نهاية المحتاج يقول أن الأوجه صيرورته دار كفر وهذا كلام الأصحاب صريح في خلاف قول ابن حجر فهم يقولون عن مهاجر المسلم يصير دار حرب وكلام الشرواني وابن القاسم العبادي واضح في ذلك ، بل أن ابن حجر معارض فيما استدل به على رأيه . وهذا دليل على أن الأصحاب على خلاف ابن حجر فيما ادعاه ومن هنا يمكن أن نتحقق من نسبة هذا الرأي وهي على كل حال خلاف ما ذكره ابن حجر . ويكفينا هذا لنبدأ في الجواب عن هذا الرأي الذي تبينت نسبته إلى ابن حجر دون الأصحاب . والله المستعان .

([1]) الأحكام السلطانية – ١٣٧ لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر – الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ .

المطلب الثاني

أدلة هذا القول والجواب عنها

استدل ابن حجر على عدم إمكان انقلاب صفة دار الإسلام إلى دار كفر حتى مع غلبة أحكام الكفر عليها بدليلين اثنين :

- الدليل الأول : حديث النبي صلى الله عليه وسلم " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " ([1])

والمعنى عنده : أنه مادام أن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه فان دار الإسلام لا يجوز أن تنقلب دار كفر ، لأن ذلك يعنى عدم استعلاء الإسلام ولما كان استعلاء الإسلام ثابتا فإنه لا يجوز أن تنقلب داره دار كفر حتى مع استيلاء الكفار عليها وغلبة أحكامهم .

-الجواب عن هذا الدليل :

لا نسلم لابن حجر هذا الاستدلال ، وذلك لما يأتي :

أن دلالة الحديث كما هي بينة من لفظة إن الإسلام يعلو ، ولا يزال عالياً حتى قيام الساعة ، وأن المسلم بمجرد ثبوت عقد الإسلام له يكون هو الأعلى وهذا هو المفروض فيه ، وإنما أخذ هذه المنزلة من إيمانه بالله فهو سبحانه وتعالى الأعلى ومن كان يعبده لابد أن يكون مستعلياً بالإيمان لا بأي أمر آخر وهذا الاستعلاء ملازم للمؤمن لا ينفك عنه وقد أثبته القرآن للمؤمن بشرط واحد وهو الإيمان . فقال تعالى "ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين"([2]) . هذا هو شرط الاستعلاء فمتى توفر هذا الشرط ثبت الاستعلاء . وهذا يتوفر بتحقق الإيمان وان لم تقم دار الإسلام فإذا لم يكن قيام دار الإسلام شرطاً في الإيمان فكذلك ليس قيامها شرطا في الاستعلاء .

([1]) الحديث رواه البخاري عن ابن عباس " معلقاً مجزوماً " وأخرجه الدارقطني ومحمد الروياني في مسنده موصولا مرفوعا عن عائذ بن عمر وإسناده حسن قاله ابن حجر .

انظر صحيح البخاري مع فتح الباري باب إذا اسلم الصبي فمات من كتاب الجنائز ٢١٨/٣ – ٢١٩–٢٢٠ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري – المطبعة السلفية ١٣٨٠ هـ .

([2]) سورة آل عمران آية رقم ١٣٩ .

ويوضـــح هذا أن رسول الله وأصحابه كانوا هم الأعلون حتى قبل قيام دار الإسلام لأن القـــرآن علـــق الاستعلاء على الإيمان ولم يعلقه على قيام دار الإسلام وعلى هذا فان معنى الحديث أن المسلم مستعلٍ بالإسلام وبالإيمان لا بأي أمر أخر وليس أحد أعلى من المسلم حتى في حال الاستضعاف .

ولـــو كـــان المعـــنى كما يقصد ابن حجر أن دار الإسلام إذا ذهبت ذهب استعلاء الإســـلام ومن ثم فهو لا يقول بانقلاب صفة الدار حتى مع غلبة أحكام الكفر عليها ، لو كان المعـــنى كذلك لارتفع الاستعلاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في مكة . ولكان هذا المعنى معارضاً لنص القرآن الذي لم يشترط للاستعلاء إلا شرط واحد وهو الإيمان .

فلـــيس إذا معنى الحديث أنه لا استعلاء إلا بأن يكون للمؤمنين دار إسلام وأن زوال دار الإســـلام – لأي أمـــر كـــان – وعدم وجود سلطان للمؤمنين ومنعه يعنى أنهم ليسوا هم الأعلون . وما دام أن استعلاء المؤمنين لا يزول فلأن دار الإسلام لا تزول ، ليس شئ من ذلك كله حتى يستدل ابن حجر بهذا الحديث على بقاء دار الإسلام .

ولقـــد عارض أحد علماء الشافعية ابن حجر في استدلاله بهذا الحديث فقال " دعوى صراحة الحديث فيما أفاد محل تأمل إذ المتبادر منه أن المراد يعلو انتشاره واشتهاره وإخماد الكفر إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة وهذا لا ينافي صيرورة بعض داره دار حرب كما لا ينافي غلبة الكفار لأهله ونصرهم عليهم في كثير من الوقائع " ([1]) .

الدليل الثاني :

وبعد الجواب عن الدليل الأول ، نبدأ في معرفة ما إذا كان لابن حجر أدلة أخرى .

ذكر ابن حجر أن القول بإمكان انتقال صفة الدار يلزم عليه فساد ، وصورة الفســاد عـــنده أن دار الإسلام إذا قلنا بانقلاب صفتها إذا تحقق الموجب لذلك . ثم ملكناها مرة أخرى بـــأن اســـتولينا عليها – ولو بعد فترة طويلة وغلبت عليها أحكامنا ، ماذا نصنع بهذه الأملاك التي ملكناها ؟

([1]) مرجع سبق ذكرهن صـــ ٥١ .

إذا تركناها للفاتحين والغانمين فان معنى ذلك أن هذا الملك سيملك على أصحابه وملك الملك على صاحبه مردود ، والمشكلة التي يتصورها ابن حجر إذا ملكنا هذه الدار مرة أخرى لمن يكون الملك ؟

عند ابن حجر يكون الملك لمن يملكه ، وقد يملكه غير مالكه الأول ، وحينئذ يقع الفساد عنده وهو ملك الشيء على صاحبه .

وهو بهذا يقرر هذه المسائل الأربع :

الأولى : أن الملك يثبت لمالكه الأول مع غلبة الكفار عنيه . لأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين إذا غلبوا عليها وأحرزوها .

الثانية : أن هذا المالك له حق الملك مرة أخرى على الإطلاق ، وذلك إذا ما استرجعنا أموالنا من الكفار .

الثالثة : أنّا إذا قلنا بانقلاب صفة الدار إذا غلب عليها الكفار وغلبت عليها أحكامهم .. ثم ملكناها مرة أخرى فان الملك يملك عن صاحبه .. وهنا نقع في الفساد .

الرابعة : ولأجل هذا نمنع الحكم بتغير صفة الدار .

ونقول - بإيجاز - أن هذه المشكلة التي تصورها ابن حجر لا وجود لها وهذا الفساد ليس لازماً ، على الإطلاق ، وإليك بيان ذلك .

أن دار الإسلام لم توصف بهذا الوصف اعتباطاً ، وإنما وصفت به بعد تحقق ما يوجب ذلك .

وأوجب ذلك أن هذه الدار غلب عليها سلطان الإسلام وهذه الغلبة متمثلة في غلبة أحكامه وسلطانه دون أي حكم أو سلطان آخر ، وهذا هو المناط التي شهدت له الأدلة ومذهب جماهير الفقهاء .

فلما أن غابت على هذه الدار - التي حكم لها بأنها دار إسلام - أحكام الكفر أوجبت هذه الغلبة تغيير صفة الدار من كونها دار إسلام إلى كونها دار كفر إذ من المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، وقد تحقق أن العبرة بغلبة الأحكام ومنعة السلطان ، وهذا دالّ على أن الصفة الأولى ليست صفة لازمة فإذا تخلف موجبها ارتفعت تلك الصفة .

وقد تخلف الموجب بغلبة أحكام الكفر عليها ، فتخلف الحكم حينئذ .

وقد تبين سابقاً أن معارضة ابن حجر هذا بحديث " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " ليست معارضة صحيحة .

وبقى بعد ذلك قوله أن إناطة الحكم بعلته يلزم عليه فساد .

وأقول – كما قلت سابقاً – أنه لا يلزم عليه شئ من ذلك . ونبدأ بعرض الصورة على مذهب ابن حجر نفسه والإمام الشافعي .

يرى الإمام الشافعي : أن الكفار لا يملكون على المسلمين ، واستدل على ذلك ببعض الأدلة .. فقال :

" فدل هذا على أن المشركين لا يملكون شيئا على المسلمين . وإذا لم يملك المشركون على المسلمين فأوجفوا عليه بخيلهم فأحرزوه في ديارهم – أي استرجعوه مرة أخرى – أشبه والله اعلم أن لا يملك المسلمون عندهم ما لم يملكوه هم لأنفسهم قبل قسمة الغنيمة ولا بعده " ([1]) . بل تعطى لأصحابها الأولين أن عُلموا أو توقف لهم أن لم يُعلموا حتى يُعرفوا .

ولهذا يقول ابن رشد :

"اختلف العلماء فيما حازه المشركون من أموال المسلمين هل يملكونها بحيازتهم إياها أم لا على ثلاثة أقوال :

(١) أنهم لا يملكونها بحيازتهم إياها.

(٢) انهم يملكونها بحيازتهم إياها .

(٣) الفرق بين ماغلبوا عليه أو أبق إليهم .

فعلى القول الأول بأنهم لا يملكونها بحيازتهم إياها لا يرتفع ملك أربابها عنها فإن غنمها المسلمون لم تقسم في المغانم ورُدَّت على أربابها إن عُلموا ووُقفت لهم إن جُهلوا ، وإن لم يُعلم أنها كانت للمسلمين حتى قسمت فجاء أربابها أخذوها بغير ثمن على حكم الاستحقاق وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأحد قولي الأوزاعي وجماعة من أهل العلم " ([2]) .

([1]) الأم ٤/٢٥٤ .

([2]) المقدمات والممهدات ١/٢٧٣-٢٧٤ .

فإذا كان مذهب الشافعي يوجب – على ما استدل به – أن ترد الأملاك على أصحابها الأولين إن علموا أو توقف لهم أن جهلوا وعلى كل حال فهي لهم على حكم الاستحقاق حتى إن قسمت كما يقول ابن رشد، فأين يكون الفساد الذي ذكره ابن حجر وهو ملك الملك على صاحبه والإمام الشافعي يقول أنها إما أن ترد إلى أصحابها أو توقف لهم. وهم أحق بها – بعد القسمة وقبل القسمة – سواء.

فها هو الفساد الذي ظنه ابن حجر يزول ويرتفع على مذهب الشافعي نفسه.

أما على مذهب الحنفية والحنابلة ([1]) وغيرهم فلا يلزم هذا الفساد الذي ظنه ابن حجر بل إن ارتفاعه عندهم أولى لأنهم ينصون على أن الكفار يملكون على المسلمين أموالهم إذا أحرزوها بدارهم ولا شك أن الفساد هنا ينتفي، ذلك أن ملك الكفار بالإحراز مؤد إلى زوال الملك الأول، وإذا ارتفع الملك الأول، عاد الملك الثاني من جديد. فيكون ملك الكفار منعقداً، فيملكون المسلمون عليهم إذا غلبوهم فلا يملك الملك على صاحبه بل الغانمون كلهم سواء في الملك غير أن المالك الأول – أي المالك القديم – له أن يأخذه قبل القسمة بغير الثمن وبعدها بالقيمة.

والحاصل أن مذاهب أهل العلم لا تخرج عن هذين الأمرين:

الأول: أن الأملاك ..ترد إلى أصحابها أو توقف لهم وهم أحق بها قبل القسمة وبعدها سواء.

الثاني: إن الأملاك ترد إلى أصحابها قبل القسمة أو بعدها. قبل القسمة بلا قيمة وبعدها بالقيمة. وسبب ذلك أن الملك الأول ارتفع لأن الكفار يملكون علينا بالإحراز. ولا يتصور

([1]) القواعد في الفقه الإسلامي، ص ٤٤٤ للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تعليق طه عبد الرؤوف. مكتبة الكليات الأزهرية ط. أولى ١٣٩٢ هـ

الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند وبهامشه فتاوى قاضي خان والفتاوى البزازية. انظر ٣/ ٥٦٨، ٥٦٩ – دار المعرفة – بيروت ط. الثالثة ١٣٩٣ هـ.

حاشية الدر المختار. شرح تنوير الأبصار ٤/١٦١، لابن عابدين الطبعة بدون.

علـى هذين القولين ملك الملك على صـاحبه ومن ثم لا يُتصـور الفسـاد الذي ذكره ابن حجر([1]) .

ومـا استدل به ابن حجر لا ينهض في إقامة هذه الدعوى فضلاً أن ينهض في معارضة مذهب جماهير أهل العلم .

وأيضـا مـا ذكره ابن حجر من أن الفساد يلزم على ذلك الرأي تبين أن هذا اللزوم غـير مُتَصور حتى على مذهب الشافعية نفسه . وكذلك على مذاهب أهل العلم([2]) . ومن هنا نستطيع أن نقول – بعون الله – أن شبهة اعتبار الأصل بالنسبة لدار الإسلام لا يمكن أن تكون مانعاً من انقلاب صفتها إذا ما تحقق الموجب لذلك . والله أعلم .

([1]) لا بأس أن نشير هنا إلى ما ذكره الأستاذ المنصوري تعليقاً على كلام ابن حجر قال : " وجملة القول في ذلك أن الشافعية يرون أن بلاد الإسلام لا يمكن أن تصير دار حرب بحال من الأحوال .. يصرح بذلك العلامة ابن حجر ويستدل .. " ثم ذكر أدلته ثم قال " وهو رأي نظري بحت لا يمكن أن يكون له أي أثر في الاعتبارات العلمية والأحكام التطبيقية ، أي أثر للحكم على أسبانيا الحالية مثلا بأنها من دار الإسلام رغم امتلاك الكفار لها وسيطرتهم عليها .. وهل مجرد أن الأملاك لا تمتنع عـلى ملاكهـا عند استرجاع البلاد إلى حوزة المسلمين مرة ثانية كما يقول ابن حجر تدعونا إلى تقرير أحكام لا أثر لها إلا في خيال القائلين بها وأذهانهم "الرسالة – اختلاف الدارين .. " ص ٢٠ -٢١-٢٢ .ولا شك أن ملاحظة الأستاذ المنصوري على ابن حجر صحيحة ومعتبرة ولكن الأمر يحتاج إلى بيان أن هذا الرأي ليس للشافعية كما ينص الأستاذ المنصوري بل الأصحاب على خلاف ابن حجر ، وكذلك أدلته التي استدل بها لا تسند ما ذهب إليه كما تبين ذلك من قبل . والله أعلم

([2]) كنت بدأت في تحقيق مذاهب أهل العلم في حكم ما غلب عليه الكفار من أموال المسلمين هل يملكونه أم لا .. ثم عدلت عن ذلك لأنه قد تبين لي أنه على جميع المذاهب لا يلزم الفساد الذي ذكره ابن حجر .. وهذا الذي نحتاج إلى إثباته هنا . فلم أر أن أتعدى قدر الحاجة وخاصة وأن تحقيق هذه المذاهب وبيان مواطن النزاع مؤد إلى الخروج عما نحن فيه .

المبحث الثالث

"أثر الاستيلاء المجرد"

ذكرت أن جمهور الفقهاء يتفقون على تحديد المناط وهو غلبة الأحكام ، وأتحدث الآن عن أثر الاستيلاء المجرد على الدار دون أن يؤدى هذا الاستيلاء إلى غلبة الأحكام .

وسأعرض هنا لبعض الفتاوى الواردة حول هذه الصورة ومنها فتوى الإمام الدسوقي وفتوى الإمام الاسبيجابي والحلواني ([1]) .

قال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير :

" ومـــا أخذ من بلادنا بعد استيلائهم – يعنى الكفار – عليه بالقهر وقدرنا على نزعه منهم قبل أن يذهبوا لبلادهم فانه يترع منهم لأن بلاد الإسلام– أي التي استولوا عليها ثم ذهبوا عنها – لا تصـــير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام منه وما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها فإنها لا تصير دار حرب "([2]) .

([1]) قد وردت هذه الفتاوى مشتملة على صورة الواقعة التي يراد بيان حكم الإسلام فيما ثم بعد بيان ملامح تلك الواقعة وحقيقتها – من المفتي نفسه وهو أدق من يحررها – تجد فتواه على تلك الواقعة فيجتمع عند الباحث حينئذ صورة الواقعة وصورة الفتوى متلازمتين ، وهذا هو السبب الذي اخترت من أجله هذه الفتاوى .

ومن المفيد أن أذكر هنا أن بيان حقيقة الواقعة مع الفتوى نفسها تضمن الفائدة من مثل هذه الفتوى ، وبقدر ما تكون صورة الواقعة واضحة بقدر ما يستفاد من الفتوى . ويستطيع الباحث تقييمها أما الفتوى المجردة عن ذكر الصورة التي وقعت عليها الفتوى يجعل الاستفادة من تلك الفتوى غير ممكنة وكذلك الفتوى التي لم تبين حقيقة الصورة التي وقعت عليها بياناً كاملاً ، أو التبست بغيرها من الصور .

([2]) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير م ١٨٨/ للشيخ محمد عرفه الدسوقي ، دار الفكر .

ولا شك أن هذا يعطينا تصوراً ثابتاً على سعة الفقه الإسلامي وشموله فالصورة التي لا تبحث في هذا المذهب تبحث في المذهب الأخر والصورة لا يلتفت إليها إمام معين أو يلتفت إليها ولا يوسعها بحثاً واستدلالاً يلتفت إليها إمام آخر فيوسعها بحثاً واستدلالاً . وهكذا .

وهـــذه الصـــورة التي يبين لنا الدسوقي حكمها ([1]) ، تعطينا صورة غير الصورة التي نعهدهـــا من استيلاء الكفار ، فإن الشأن إن تكون الغلبة لأحكام الكفر . ولكن الحال في هذه الصورة غير ذلك .

ذلك أن الكفار لما استولوا – أو المرتدين عن الإسلام بعد أن غلبوا على دار الإسلام – لم يُـــتركوا من قِبل أهل الإسلام ولم يُمكّنوا من الاستمرار فيما هم فيه ، بل اضطروهم أهل الإســـلام على الرجوع عما دخلوا فيه ومانعوهم وغالبوهم ، حتى بقيت أحكام الإسلام غالبة ولم تظهـــر أحكام الكفر . وهذا الأمر طبيعي ، وذلك أن ليس كل استيلاء يمكن أن تتبعه غلبة ومُكنه ، فإن هذا يحتاج إلى المنعة والقوة والغلبة ، وهذا هو الشرط الذي لابد من حصوله ليتم أثـــر ذلك الاستيلاء وكذلك لابد من عدم وجود الموانع كقتال المسلمين لهم ومنازعتهم لأهل الكفر ومغالبتهم لهم ، حتى لا تتم لهم المنعة والغلبة .

واســـتدل الدسوقي على عدم تأثير الاستيلاء على وصف الدار بأن الكفار قد رجعوا عـــن دار الإســـلام ولم يظهروا فيها أحكام الكفر وكان رجوعهم هذا بعد الاستيلاء بدليل أن المسلمين لم يهاجروا منها بل مكثوا فيها يقيمون فيها شعائرهم وأحكامهم .

و الدسوقي موفق في عرض هذه المسألة واستدلاله لا يخرج عن تلك القواعد المقررة .

وكمـــا أن الدسوقي موفق في هذا كذلك الأستاذ محمد أمير المنصوري موفق أيضا في قوله :

" ويكاد يقرب من رأي الصاحبين هذا رأي المالكية والحنابلة "([2]) .

وأقول هنا أن رأي الحنابلة موافق لرأي الصاحبين وليس قريبا فحسب وقد سبق بيان ذلك ([3]) .

وأن رأي المالكية في صورة أخرى غير تلك الصورة التي بحثها الصاحبان وأبو حنيفة .

([1]) وأشار إليه الأستاذ محمد أمير المنصوري في رسالته ص ٢٣ – اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية ، رسالة عالمية جامعة الأزهر كلية الشريعة رقم ١٥٧ قسم الفقه .

([2]) ص ٢٣ رسالة اختلاف الدارين .

([3]) انظر ما سبق صـــ ١٥ – ١٦- ٤٦ .

ومــع ذلــك أقــول أنــه موفق في رأيه هذا ، لأنه رأي – بأي صورة كانت – عدم اختلاف الأصول التي يبنى عليها هؤلاء الأئمة أحكامهم .

ولقــد استغرب الأستاذ المنصوري ما قاله الإمام الدسوقي في فتواه التي وردت على تلك الصورة السابقة فقال " ولعله يبدو غريباً أن يجعل الفقهاء الحكم باعتبار دار إسلام منوطاً بإقامة بعض الشعائر الدينية فيها وإظهار شئ من أحكام الإسلام بين ربوعها مع تملك الكفار لها وغلبهم عليها (١) .

ولــيس صــحيحا أن يسند الأستاذ المنصوري هذا القول إلى الفقهاء لأن الفقهاء لم يذهــبوا إلى هذا القول أصلا ، بل هو ينقل عنهم خلاف ذلك وقد ذكر أن الفقهاء من الحنابلة والحنفية والمالكية لم يذهبوا إلى أن المناط الذي ينبني عليه الحكم هو إقامة الشعائر (٢) .

والصورة التي ذكرها الأستاذ المنصوري إنما في حالة غلبة الكفار على دار الإسلام .. وفتوى الدسوقي واردة على غير هذه الصورة .

وقــد تقرر فيما سبق أن مناط الحكم هو غلبة الأحكام وأن هذا هو قول الجمهور . وجمــاهير الفقهاء لا يوجبون الهجرة على مسلم في دار الكفر يستطيع إقامة دينه فيها . وإقامة المسلم لدينه في دار الكفر لا يغير من صفتها شيئاً .

وفــتوى الدســوقي التي استغربها الأستاذ المنصوري واردة في صورة خاصة ألا وهي صــورة استيلاء الكفار على دار الإسلام مجرد الاستيلاء فقط ليس معه غلبة ولا منعة ولم تظهر به الأحكام ، بل انهم لم يلبثوا أن رجعوا عن دار الإسلام .

وأما الصورة التي يستغرب الأستاذ المنصوري أن يناط الحكم فيها بوجود الشعائر .. هــي الصــورة التي تحققت فيها غلبة الأحكام ، وفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة . إن الصــورة الثانــية لا يجوز نسبتها إلى الفقهاء لأنه هو نفسه لم ينقل عنهم شيئا من ذلك . وأما الصورة التي نقلها هو عن الإمام الدسوقي وهي الصورة الأولى فان الاستغراب لا محل له هنا .. مــع أني لســت أنكر عليه محاولة الجواب عن مثل هذا القول وتعليله حتى مع عدم نسبته إلى

---

(١) رسالة اختلاف الدارين ٢٥-٢٦ .

(٢) المرجع السابق ١٧-١٨-١٩-٢٠ .

الفقهـاء ، فانـه قد يقول قائل لماذا لا يناط الحكم على الدار – بأنها من دار الإسلام – بإقامة الشعائر فيها حتى مع غلبة أحكام الكفر والشرك عليها ؟ فيكون الجواب حينئذ كما يلي

أولاً : تقـرر فـيما سبق أن المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار هو غلبة الأحكام وأنه لا يجوز اعتبار أي سبب آخر في الحكم كعقيدة من في الدار(¹) .

وإذا لم يجز اعتبار عقيدة من في الدار فلأن لا يجوز اعتبار شعائرهم أولى .

ثانياً : أنه لا يمكن تمييز الدور بعضها عن بعض إلا باعتبار سبب واحد ألا وهو غلبة الأحكام .

أمـا إقامة الشعائر فلا تميز الدور بعضها عن بعض . إضافة إلى أنها ليست موجبة لتحقق الغلبة والمنعة على الدار .

والدلـيل على أنها ليست مؤثرة أو محققة للمنعة والغلبة على الدار هو ما اتفق عليه أهل العـلم من أن بعض الدور التي تغلب عليها أحكام الكفر ويأمن فيها المسلمون ويقيمون فيها شعائرهم . لا توصف بأنها من دور الإسلام . إذ أن إقامـة الشـعائر فيها ليست سبباً مؤثرا في الدار ولا تصلح وحدها مناطاً للحكم .

وإذا لم تكـن إقامـة الشعائر موجبة لتحقق المناط (²) فإنها حينئذ لا تصلح مميزة للدور بعضها عن بعض .

واعتـبارها حينئذ مُؤدٍ إلى وصف بعض دور الكفر بأنها من دور الإسلام مع غلبة أحكام الكفر عليها .

ثالـثاً : إن إقامة الشعائر لم يعتبره الفقهاء حتى من عارض في انقلاب صفة دار الإسلام إذا تحقق الموجـب لذلـك كابن حجر . فانه عول على اعتبار الأصل ولم يعول على اعتبار إقامة الشعائر .

وأما فتوى الدسوقي فهي واردة – كما قررت – على غير الصورة التي ذكرتها هنا وهي مسألة غلبة أحكام الكفر على دار الإسلام .

(¹) وذلك أن من لا يعجز عن إقامة دينه بدار الكفر لا يوجب الفقهاء عليه الهجرة .. بل هي في حقه مستحبة . انظر المغني ٢٩٥/٩ وكشاف القناع ٤٣/٣ .

(²) كإقامة الشعائر في دار الكفر وتحققها ، لا يؤدي إلى تحقق المناط وهو غلبة أحكام الإسلام .

رابعاً : أن اعتبار إقامة الشعائر في الحكم على الدار مُؤدٍ إلى جعل مناط الحكم هو وجود الحرية الدينــية في الــدار ، دون اعتــبار غلبة أحكام الإسلام أو غلبة أحكام الكفر . وإذا ما حققــت في هــذا القــول وجــدت أن الحرية الدينية إنما هي في إقامة الشعائر وبشرط الخضوع لسلطان الكفر وأحكامه فيما سوى ذلك .

أما العلامة الاسبيجابي ([1]) فقال في فتواه :

"والــبلاد الــتي في أيــدي الكفرة اليوم لا شك أنها بلاد الإسلام لعدم اتصالها ببلاد الحرب ولم يظهروا فيها أحكام الكفر " .

ونقل عن الحلواني : ([2]) أنه قال بشروط أبي حنيفة ([3]) .

وقد مر سابقاً أن أبا حنيفة يعتبر تمام النقلية للأحكام ، وهذا هو المناط الذي يبنى عليه الحكم على الدار ، وسنرى مدى تحقق هذا المناط في هذه الصورة .

وهذه الفتوى واردة على بلاد استولى عليها التتار ولم تتم لهم الغلبة على تلك الدار ، وأدل شــيء عــلى ذلــك – كما جاء في نص الفتوى – أن أحكامهم لم تظهر بل بقيت أحكام الإسلام ظاهرة . ومن ثم فان مناط الحكم لم يتحقق والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً .

قال الأستاذ المنصوري بعد أن عرضها :

"إذا القيــنا نظرة فاحصة على هذه الفتوى وتأملنا بشيء من الدقة في عباراتها وما بنى عليــه المفتي فتــواه من الاعتبارات والوجوه لوجدنا أنها لا تكاد تفترق كثيراً عما قرره الإمام

([1]) هو " محمد بن أحمد بن يوسف بهاء الدين المرغيناني أبو المعالي الاسبيجابي أستاذ حمان الدين بن عبد الله البخاري " الفوائد البهية في تراجم الحنفية – ١٢٩ – مع التعليقات السنية ، لعبد الحي اللكنوي ، مكتبة ندوة المعارف ١٣٠٢ هــ .

([2]) هو " عبد العزيز بن أحمد بن نصر شمس الأئمة الحلواني البخاري . منسوب إلى عمل الحلوى . تفقه عليه الحسين بن أبي على النسفي .. وتفقه عليه شمس الأئمة محمد السرخسي صاحب المبسوط " الفوائد البهية في تراجم الحنفية – ٨١ – .

([3]) الفتاوى البزازية ، لمحمد بن محمد الكردري " مخطوط " مكتبة الحرم المكي تحت رقم ٩٩ – فقة حنفي .

أبــو حنــيفة في صــيرورة دار الإسلام دار حرب . فقد اشترط لذلك شروطا ثلاثة .. ثم ذكر شروط أبي حنيفة .

وقــال : " وعبارة الفتوى تكاد تكون صريحة في أنه إنما حكم باعتبار البلاد التي استولى عليها التتار من ديار الإسلام لعدم توفر هذه الشروط الثلاثة التي اعتبرها الإمام . انظر قوله " والبلاد الــتي في أيدي الكفرة اليوم لا شك أنها بلاد الإسلام لعدم اتصالها ببلاد الحرب ولم يظهروا فيها أحكام الكفر " فإنه صريح في أن علة اعتبارها من دار الإسلام وبقاء الحكم الأول على ما كان علــيه هــو عدم اتصالها ببلاد الحرب وعدم ظهور أحكام الكفر فيها ، ولو حصل ذلك كله لما تردد المفتي في إظهار حكم الشرع والاعتراف بكلمة الحق ولو أنها مرة المذاق ثقيلة على النفس ، وأكثر من هذا هو أن يستأنس بما ذكره الحلواني في ما به تصير البلد من دار الحرب ولم يذكر الحلواني أكثر من رأي الإمام أبي حنيفة في ذلك "([1]) .

وهاتــان الوقعــتان اللــتان أفــتى في أحدهمــا الدسوقي ، وأفتى في الثانية الحلواني والاسبيجابي ليس بينهما كبير فرق في الحقيقة .

ذلك أن المناط الذي ينبني عليه الحكم لم يتحقق في تلكما الواقعتين .

والمــناط كما سبق هو غلبة الأحكام ، وهنا لم تغلب أحكام الكفر على دار الإسلام فلا يجوز حينئذ وصفها بأنها دار كفر لأن الموجب لانقلاب صفتها لم يتحقق .

ولــو أن مــناط الحكم تحقق لوجب وصفها بأنها دار كفر لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً .

([1]) اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية ١٤-١٥ .

الباب الثاني

"أصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر"

يرى الفقهاء أن المقصود من الجهاد هو أن يكون الدين كله لله ويتحقق هذا المقصود إما بالإسلام أو بدفع الجزية والخضوع لسلطانه ، وأن العلة في القتال هي الامتناع عن قبول الدين الحق ، ويريدون بقولهم " الدين الحق " ما يشمل الإسلام والجزية "(١) .

وجعل الفقهاء الأصل في العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر هو الجهاد وأجازوا موادعة دار الإسلام لدار الكفر بشروط منها تحقق المصلحة أو وجود ضرورة ولأمد معين(٢) .

وخالف في هذا بعض الباحثين المحدَثين اللهم إلا في وجوب الدعوة إلى الإسلام فهم على اتفاق مع الفقهاء فيها . وأما العلة في القتال .. وجواز الابتداء به بعد الدعوة .. ووجوب تخيير الكفار بين ثلاث خصال .. وكذلك منع المسالمة والموادعة إلا حال تحقق شروطها . كل أولئك خالف فيه هؤلاء الباحثون اتفاق الفقهاء . فاجتمع لهم مخالفة الفقهاء فيما يلي :

أولاً : في تحديد العلة في القتال . فكما ذهب الفقهاء إلى أنها عدم الخضوع للدين الحق .. ذهب المحدَثون إلى أنها الاعتداء الواقع أو المتوقع وكذلك في غاية القتال فكما ذهب الفقهاء إلى أن غايته هي أن يكون الدين كله لله ويزول سلطان الشرك والكفر من الأرض . ذهب المحدَثون إلى أنها رد الاعتداء عن الإسلام والمسلمين وليست هي زوال سلطان الشرك والكفر .

ثانياً : في جواز الابتداء بالقتال – بعد الدعوة – ذهب الفقهاء إلى وجوب الابتداء بالقتال – بعد الدعوة – وإخضاع دار الكفر لسلطان الإسلام ، ولم يعلقه الفقهاء على وقوع القتال من الكافرين أو توقعه وذهب المحدَثون إلى تحريم البدء بالقتال – بعد الدعوة –

---

(١) وذلك لأن الجزية مما أمر به الدين فتكون من الدين .

(٢) سيأتي تفسير مصطلح الجهاد والموادعة صـ ٦٨ ، صـ ٧٠ .

ومـنع أهل دار الإسلام مع إخضاع دار الكفر ابتداء . وعلقوا جواز ذلك على وقوع القتال من الكفار أو توقعه "([1]) رداً للعدوان وحماية لدار الإسلام .

ثالثاً : وجـوب تخيير الكفار بين ثلاث خصال أوجب الفقهاء تخييرهم بين الإسلام أو الجزية أو القتال وجعلوه الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين ولم يره المحدثون واجبا بل علقوا جوازه على وقوع القتال من الكافرين أو توقعه .

رابعاً : المسـالمة والموادعـة ، منع الفقهاء جواز الموادعة والمسالمة إلا حال تحقق شروطها . إذ الأصل عندهم الجهاد والمسالمة على خلاف الأصل .

وذهـب المحدثـون إلى أن الموادعة والمسالمة الدائمة واجبة لازمة بل هي الأصل في علاقة المسـلمين بالكافـرين .. وخالفوا الفقهاء في توقيتها واشتراط المصلحة والضرورة .. ولا تحتاج عندهم إلى عقد ابتداء بل هي الأصل ، ولا يغيرها– ويجعل القتال واجباً – إلا اعتداء الكافرين الواقع أو المتوقع وعند زوال الاعتداء يعود هذا الأصل إلى الاستقرار .

وزاد بعـض هـؤلاء الكتاب على ما ذهبوا إليه .. أن الإسلام يدعو إلى ولاء الكفار كما يدعو إلى مسالمتهم . وأنه يدعو إلى زمالة الأديان ويجيز لأهل الأديان أن يدعوا إلى أديانهم !

وحـاول هـؤلاء الباحثون الاستدلال على ما ذهبوا إليه .. وحاول بعضهم الاستناد عـلى أقـوال الفقهاء ولهم اعتراضات على ما ذهب إليه الفقهاء أيضا. وسيكون هذا الباب في فصلين :

الأول منهما : اعرض فيه مذهب الفقهاء وأدلتهم مع تحديد العلة في القتال عندهم والاستدلال على وجوب التخير بين ثلاث خصال ، مع دراسة لحكم الجزية .

الثاني منهما : أعرض فيه مذهب مخالفيهم من المحدثين وأدلتهم مع تحديد العلة في القتال عندهم وأذكر أدلتهم ومستندهم وكيفية اعتمادهم على الفقهاء وأذكر اعتراضاتهم وأناقشها.

([1]) سيأتي أن المحدّثين لا يقصرون الدفاع على رد العدوان الواقع بل يشمل عندهم رد العدوان المتوقع ، وهذا قسم من أقسام الجهاد عند الفقهاء والقسم الثاني هو ما كان سببه إخضاع الكفار لسلطان الإسلام وأما رد العدوان الواقع أو المتوقع فيسمونه بجهاد الدفع .

الفصل الأول

مذهب الفقهاء

يـــرى الفقهاء[1] أن المقصود من الجهاد ([2]) هو أن يكون الدين كله لله وبذلك يخلو العالم من الفساد .

وتتحقق هذه الغاية بإخضاع دار الإسلام دار الكفر وإدخالها تحت سلطانها ([3]) .

وسنذكر مذاهبهم وأدلتهم .

([1]) قد كنت عزمت أن أعرض مذهب الفقهاء متمثلا في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرها من المذاهب كمذهب الطبري والأوزاعي . كل مذهب على حدة . ولما كان هؤلاء يمثلون مذهباً واحداً فيما نحن فيه ، فان من المستحسن جمع مذاهبهم وأدلتهم جملة واحدة ، مع الإشارة إلى كتبهم وقد سبقت الإشارة إلى هذا .

([2]) انظر المقصود من مصطلح الجهاد عند الفقهاء فيما سبق صـــ ٦٦ .

([3]) وقال بذلك – أيضا – بعض الكتاب المحدّثين ولهم فيه كتابات وبحوث يعارضون بها بعض كتابات المحدثين المخالفين لجماهير الفقهاء .

ومن أمثال هؤلاء الأستاذ المودودي في كتابه الجهاد والأستاذ سيد قطب في كتابه الظلال ، والأستاذ عبد الكريم زيدان في كتابه مجموعة بحوث فقهية .. وغيرهم .

المبحث الأول

المقصود من الجهاد

الجهاد في اللغة هو بذل الوسع والطاقة ، جاء في لسان العرب " جاهد العدو مجاهدة وجهاداً قاتله .. وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل "([1]) .

وهو مأخوذ من " الجَهد (وهو) المبالغة والغاية ، ومنه قوله تعالى "وأقسموا بالله جهد أيمانهم" أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها "([2]) . أو مأخوذ من " الجُهد (وهو) الوسع والطاقة "([3]) .

وفي اصطلاح الفقهاء : " هو دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا "([4]) .

ويدخل في مصطلح الجهاد عند الفقهاء ثلاثة أمور وهي :

الأمر الأول : دعوة الكفار إلى الإسلام .

الأمر الثاني : دعوة من تُقبل منه الجزية للخضوع لسلطان الإسلام ([5]) .

الأمر الثالث : قتال الكفار إذا لم يقبلوا ما دُعوا إليه . ويظهر من هذا أن الجهاد – عندهم – أعم من القتال ، إذ القتال خصلة من الجهاد .

وهذه الخصال الثلاثة يشملها جميعاً مصطلح الجهاد عن الفقهاء ، فدعوة الكفار إلى

([1]) لسان العرب – مادة جهد ٤/١٠٧ – ١٠٩ – لجمال الدين محمد الأنصاري – طبعة مصورة عن طبعة بولاق الدار المصرية للتأليف والترجمة .

([2]) المرجع السابق – مادة جهد ، وانظر الغاية في غريب الحديث ١/٣٢٠ .

([3]) المرجع السابق – مادة جهد ، وانظر الغاية في غريب الحديث ١/٣٢٠ .

([4]) انظر شرح فتح القدير ومعه العناية شرح الهداية ٤/٢٧٧ .

([5]) والجزية مأخوذة من الجزاء – اللسان ١٨/١٥٩ وهي مال يؤخذ من الكافر صغاراً . وشرط قبولها الخضوع لأحكام الإسلام . انظر كشاف القناع ٣/١٠٨ ، أحكام أهل الذمة ١/١-١٨ ، والمغني ٩/٢١٢ ، فتح القدير ٤/٣٧١ ، المبسوط ١٠/٧ ، أحكام القرآن للجصاص ٣/٩٠ ، المقدمات والممهدات ١/٢٢٥-٢٨٦ ، أحكام القرآن لابن العربي ٢-٩٠٥ ، الأم ٤/١٧٢-١٧٣ ، المحلى ٧/٣٤٥ .

الإسلام واجبة عندهم وهي من الجهاد ، وكذلك دعوة من تُقبل منه الجزية للخضوع لسلطان الإسلام واجبة كذلك وهي من الجهاد ، وكذلك قتالهم إن لم يقبلوا من القتال([1]) .

ويكتفي بعض الفقهاء بقوله الجهاد هو قتال الكفار لنصرة الإسلام ([2]) أو يقول قتال الكفار لإعلاء كلمة الله ([3]) ، أو يقول هو قتال الكفار ([4]) ولا يعنون بذلك قصر مصطلح الجهاد على القتال والمحاربة ، بل إنهم يعتبرون أن القتال خصلة يجب أن تسبقها الدعوة إلى الدين الحق . فهي خصلة من ثلاث خصال يطلق عليها مصطلح الجهاد .

وإنما يكتفي بعضهم بالإشارة إليها دون غيرها لأنه من المعلوم عندهم أن دعوة الكفار إلى الإسلام واجبة وكذلك دعوة من تقبل منه الجزية للخضوع لسلطان الإسلام وينتقلون إلى الخصلة الثالثة – وهي القتال – باعتبار بلوغ الدعوة إلى الدين الحق ثم الامتناع عن قبولها .

فالمقصود من الجهاد في الفقه الإسلامي هو دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم على ذلك أن لم يستجيبوا .

" المسالمة "

السلم بالفتح والكسر الصلح . وقوم سَلم وسِلم مسالمون . وتسالموا تصالحوا والتسالم التصالح . والمسالمة المصالحة([5]) .

([1]) بدائع الصنائع ٩/٤٣٠٠ ، فتح القدير ٤/٣٣٤-٢٨٢ ، الأم ٤/١٦٧-١٧٢-١٧٣ ، المبسوط ١٠/٢-٣ ، مجموع الفتاوى ٢٨/٥٠٢-٥٠٣-٥١١ ، المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/٢٥١ ، السياسة الشرعية ٦٩ ، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحقيق د. محمد جميل ٢٣ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم تحقيق د. صبحي الصالح ١/١٨-١/١ ، المغني لابن قدامة ٩/٢١٢-٣٣٣ ، الكرماني شرح البخاري ١/١٢٢ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/١١٠-١٠٩ ، تفسير القرطبي ٨/ ١١٠ ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/٣٣١-٣٢٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/١٧٦ ، المحلى لابن حزم .

([2]) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/١٣٩ .

([3]) الخرشي على مختصر خليل ٣/١٠٧ –١٠٨ .

([4])كشاف القناع ٣/٢٨ .

([5]) اللسان : مادة سلم ١٥/١٨١ ، والحرب ضد السلم : اللسان ١/٢٩٣ .

وفي اصطلاح الفقهاء : تسمى المسالمة والموادعة .

وهـــي " مصـــالحة المســـلمين للكافرين على تأخير الجهاد إلى أمد معين لضرورة أو مصلحة "([1]) .

والمقصـــود من الجهاد عند الفقهاء هو إعلاء كلمة الإسلام وإخلاء العالم من الفساد . وهذا معنى كون الدين كله لله ، وإقامة سلطان الإسلام ونشر سيادته على العالم .

وإعلاء كلمة الله – وهي لا اله إلا الله – عبارة عن إزالة كل سلطان غير سلطان الله وإقامـــة ســـلطان الله عز وجل الذي هو الإسلام ، وأن تكون الكلمة العليا لاتّباع النبي الأمي صلوات الله وسلامه عليه . ولازم هذا الاعتقاد هو أن تكون كلمة الذين كفروا السفلى وذلك بإخضاعهم لسلطان الإسلام وسيادته وأن لا يبقى كفر ذو سلطان على وجه الأرض .

وكما كان إعلاء كلمة الله مُؤدٍ إلى أن يكون السلطان للذين آمنوا بالله ورسوله ومُؤدٍ إلى أن تكـــون كـــلمة الذين كفروا السفلى .. فهو كذلك يؤدى إلى إخلاء العالم من الفساد . وهذا الفساد يتمثل في الحكومات والأنظمة التي لا تخضع لسلطان الإسلام .

ولـــا كان بقاء سلطان الكفر وسيادته – ولو على بعض أجزاء الأرض – مُؤدٍ إلى بقاء الفســـاد واتـــباع الباطل أن لا تكون كلمة الله هي العليا – ولو في ذلك الجزء – بل تكون فيه كلمة الذين كفروا العليا فإن الله أوجب على عباده المؤمنين إزالة سلطان الكفر من الأرض حتى يكون الدين كله لله .

([1]) انظر عبارات الفقهاء في حكم عقد الموادعة واشتراط هذين الشرطين لصحة عقدها. شرح السير الكبير ١٦٨٩/٥ ، ١٨٩/١ ، المبسوط ٧/١٠ ، البدائع ٤٣٢٤/٩ ، الأم ١٨٩/٤ ، المجموع شرح المهذب ٢٢١/١٨- ٢٢٢، نهاية المحتاج ١٠٦/٨ – ١٠٧ ، الخرشي على مختصر خليل ٣/ ١٥٠ – ١٥١ – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٠٦/٢ ، كشاف القناع عن متن الإقناع ١٠٣/٣-١٠٤ . قال الهدنة شرعا " العقد على ترك القتال مدة معلومة " وانظر اشتراطه للمصلحة أو الضرورة ١,٤ ب المغنى لابن قدامة ٢٩٧/٩ – ٢٩٦ .

وسأذكر بعض النصوص من كتب الفقهاء التي تدل على أن المقصود من الجهاد – عندهم – هو إعلاء كلمة الله وإذلال كلمة الكفر أو بعبارة أخرى إخلاء العالم من الفساد حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .

أولاً : الحنفية :

قال محمد بن الحسن : " فرضية القتال المقصود منها إعزاز الدين وقهر المشركين .. "([1]) .

وقال صاحب بدائع الصنائع : " .. ولأن ما فُرض له الجهاد وهو الدعوة إلى الإسلام وإعلاء الدين الحق ودفع شر الكفرة وقهرهم .. "([2]) .

وقال صاحب شرح فتح القدير : " المقصود من الجهاد هو إخلاء العالم من الفساد "([3]) .

وقال السرخسي في بيان المعاملة مع المشركين : " الواجب دعاؤهم إلى الدين وقتال الممتنعين منهم من الإجابة . لأن صفة هذه الأمة في الكتب المنزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبها كانوا خير الأمم . قال تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"([4]) . ورأس المعروف الإيمان بالله تعالى .. وأصل المنكر الشرك "([5]) .

([1]) السير الكبير ١٨٨/١ – محمد بن الحسن الشيباني – تحقيق د. صلاح الدين المنجد – مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١ م .

([2]) بدائع الصنائع ٤٣٠٠/٩ .

([3]) شرح فتح القدير ٢٧٧/٤ – لكمال الدين محمد بن الهمام الحنفي ، وبهامشه شرح العناية والهداية – الطبعة بدون – بيروت .

([4]) سورة آل عمران آية ١١٠ .

([5]) المبسوط ٢/١٠-٣ .

ثانياً : المالكية :

وقال الخرشي من المالكية : " الجهاد هو قتلا مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله "([1]) .

ثالثاً : الشافعية :

وقال الإمام الشافعي في كتابه الأم : " فدل كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم أن فرض الجهاد إنما هو أن يقوم به من فيه كفاية للقيام به حتى يجتمع أمران :

أحدهما : أن يكون بإزاء العدو المخوف على المسلمين من يمنعه .

والآخر : أن يجاهد من المسلمين من في جهاده كفاية حتى يسلم أهل الأوثان أو يعطي أهل الكتاب الجزية "([2]) .

رابعا : الحنابلة :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

" فالقتال واجب حتى يكون الدين كله لله وحتى لا تكون فتنة فمتى كان الدين لغير الله فالقتال واجب "([3]) .

وقال في موضع آخر : " .. إن هذه الأمة خير الأمم للناس . فهم أنفعهم لهم وأعظمهم إحسانا إليهم ، لأنهم كل خير ونفع للناس بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر . وأقاموا ذلك الجهاد في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم وهذا كمال النفع للخلق . وسائر الأمم لم يأمروا كل أحد بكل معروف ولا نهوا كل أحد عن كل منكر ولا جاهدوا على ذلك بل منهم من لم يجاهد والذين جاهدوا كبني إسرائيل فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم كما يقاتل الصائل الظالم لا لدعوة إلى الهدى والخير ولا لأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر .. "([1]).

([1]) الخرشي على مختصر خليل ١٠٧/٣ – فتح الجليل على مختصر خليل . وبهامشه حاشية العدوي لابن عبد الله محمد الخرشي – طبعة دار الفكر – بيروت .

([2]) الأم ١٦٧/٤ .

([3]) مجموع الفتاوى ٥٠٢/٢٨ – ٥٠٣ لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم – مطبعة الحكومة ط. الأولى ١٣٨٦ هـ .

وقال الإمام ابن القيم حين الكلام عن حكمة حمل الكفار على الجزية وإخضاعهم لسلطان الإسلام : " .. وأما مصلحة أهل الشرك فما في بقائهم من رجاء إسلامهم إذا شاهدوا أعلام الإسلام وبراهينه ، أو بلغتهم أخباره فلابد أن يدخل في الإسلام بعضهم . وهذا أحب إلى الله من قتلهم .

والمقصود (من الجهاد) إنما هو أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله . وليس في إبقائهم بالجزية ما يناقض هذا المعنى ، كما أن إبقاء أهل الكتاب بالجزية بين ظهور المسلمين لا ينافي كون كلمة الله هي العليا وكون الدين كله لله ، فان من كون الدين كله لله . إذلال الكفر وأهله وصغاره وضرب الجزية على رؤوس أهله ، والرق على رقابهم . فهذا من دين الله ولا يناقض هذا إلا ترك الكفار على عزهم وإقامة دينهم كما يحبون بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة "([2]) .

ونكتفي بهذه النقول في بيان المقصود من الجهاد عند الفقهاء([3]) وننتقل إلى عرض أدلتهم التي استدلوا بها على وجوب إخضاع الكفار–الممتنعين–حتى وان لم يحصل من الكفار اعتداء على المسلمين أو تبدو بوادره ، وذلك لأن العلة في القتال هي الامتناع عن قبول الدين الحق([4]) .

([1]) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لشيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق د. محمد جميل غازي . وقال في كتابه السياسة الشرعية في بيان المقصود من الجهاد : " ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين .. ومن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه " ص ٦٩ .

([2]) أحكام أهل الذمة ١٨/١ .

([3]) نكتفي بهذا القدر هنا نقلا عن الفقهاء . وإلا فإن لجمهور المفسرين والمحدثين كلام جيد نفيس حول المقصود من الجهاد . وهو لا يخرج عن المعنى الذي ذكرته هنا عن الفقهاء .

ومن أراد المزيد فلينظر شرح الآيات والأحاديث التي وردت لبيان غاية الجهاد في الإسلام .

([4]) يستوي أن أقول أن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله أو أن أقول العلة في القتال هي عدم كون الدين كله لله . أو أن أقول الامتناع عن قبول الدين الحق . إذ الامتناع عن قبول الدين الحق – الذي هو الإسلام أو الخضوع لسلطان الإسلام – هو في الحقيقة امتناع عن أن يكون الدين كله لله .

ومعنى تلك العبارات أن امتناع الذين كفروا عن قبول ما دُعوا إليه من الإسلام أو الجزية هو الموجب لقتالهم ابتداء وإن لم يعتدوا سواء قلت العلة هي عدم كون الدين كله لله أو قلت هي الامتناع عن قبول ما دُعوا إليه من الدين الحق . أو قلت مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله . . فإنما اقصد المعنى الذي ذكرته آنفا .

المبحث الثاني

(الأدلة)

١- قول الله تعالى :

" قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير "(١).

أمر الله تعالى بقتال الذين كفروا بقوله "قاتلوهم" والضمير "هم" يعود إلى الكفار .
وحدد غاية القتال بقوله تعالى "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" والآية نص في أن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله .

قال القرطبي : قوله تعالى "قاتلوهم" وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار . دليل ذلك قوله تعالى "ويكون الدين كله لله"(٢) .

وذهب أئمة التفسير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ففسروا الفتنة بالشرك والكفر ، وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والربيع وابن زيد وغيرهم من أئمة التفسير كالطبري والقرطبي وغيرهم وإليك بعض النصوص ومن كتبهم :

قال الحافظ بن كثير "حتى لا تكون فتنة" أي شرك ، قاله ابن عباس وأبو العالية ومجاهد والحسن وقتادة والربيع ومقاتل بن حيان والسدي وزيد بن أسلم "ويكون الدين كله لله" أي يكون دين لله هو الظاهر العالي على سائر الأديان كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو سبيل الله "(٣) .

---

(١) آية الأنفال – ٣٩ .

(٢) تفسير القرطبي ٣٥٣/٢ – ٣٤٦ ، الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٣٨٧ هـ .

انظر فتح البيان في مقاصد القرآن ٣١٠/١٠ – للإمام صديق حسن خان ، الناشر عبد الحي محفوظ – مطبعة العاصمة – القاهرة . أحكام القرآن لابن العربي – /١٠٩ ط . الأولى .

(٣) تفسير الحافظ بن كثير ، ٢٢٧/١ ، عماد الدين إسماعيل بن كثير ، دار المعرفة . بيروت ١٣٨٨ هـ .

وقـال الإمام بن جرير الطبري "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" أي " فقاتلوهم حتى لا يكـون شرك ولا يعبد إلا الله وحده لا شريك له فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو الفتنة ويكون الدين كله لله يقول حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصة دون غيره وبنحو الـذي قلنا قال أهل التأويل " ([1]) ثم نقل ذلك عن أئمة التفسير عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي وابن جريح وابن زيد ([2])ومجاهد والربيع ([3]) .

وكمـا استدل جمهور المفسرين بهذه الآية على وجوب بداءة الكفار بالقتال . استدل بها جمهور الفقهاء .

قـال في العـناية " ثم أمـر (رسول الله) بالبداءة بالقتال مطلقا في الأزمان كلها وفي الأماكن بأسرها فقال تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" ([4]) .

وقـال السـرخسـي " ثم أمر رسول الله بالبداية بالقتال فقال تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" ([5]) .

([1]) تفسير الإمام الطبري ٩/٢٤٨ . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ .

([2]) تفسير الإمام الطبري ٩/٢٤٨ – ٢٤٩ .

([3]) تفسير الإمام الطبري ٢/١٩٤-١٩٥. وانظر إن شئت أحكام القرآن لابن العربي ١/١٠٩ – أبي بكر بن عبد الله المعروف بابن العربي تحقيق علي محمد البجاوي دار إحياء الكتب العربية ط. الأولى ١٣٧٦ هـ ، وأحكام القرآن للجصاص ١٠/٢٦٠ – ٢٦١ أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، مطبعة الأوقاف الإسلامية ١٣٣٥ هـ الطبعة بدون .

وروح المعاني في فتسير القرآن العظيم والسبع المثاني " ٢/٧٦ لأبي الفضل شهاب الدين محمد الآلوسي ، دار الطباعة المنيرية . الطبعة الثانية . وتفسر القرطبي ٢/٣٥٣ . وانظر فتح البيان في مقاصد القرآن ١/٣٠٩ وإطلاقه معني الفتنة حتى شملت الشرك والكفر وكذا فتح القدير ١/١٦٧ – ١٦٨ للإمام الشوكاني .

([4]) شرح العناية على الهداية ٤/٢٨٣ ، أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي – الطبعة الأولى – مصر – ١٣١٥ هـ – المطبعة الأميرية .

([5]) المبسوط ١٠ / ٢ – ٣ .

وقـــال ابن رشد " فأما الذين يُحاربون فاتفقوا –يعني الفقهاء – على أنهم جميع المشتركين بقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله "([1]) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

" .. فكـــل مـــن بلغـــته دعـــوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له ، فإنه يجب قتاله "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله "([2]) .

وقال في موضع آخر "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله "([3]).

ومعـــني الفتنة عند الإمام أحمد وشيخ الإسلام بن تيمية كما هو عند أئمة التفسير من الصحابة والـــتابعين ومن بعدهم . قال شيخ الإسلام قال تعالى "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم "([4]) . قال : أمر من خالف أمره أن يحذر الفتنة ، والفتنة الردة والكفر . قال ســــبحانه : "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" وقال "والفتنة أكبر من القتل "([5]) .

وقـــال أبو طالب المشكاني .. (قال أحمد) أتدري ما الفتنة الكفر قال تعالى "والفتنة أكبر من القتل "([6]) .

([1]) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/٣٢٥ – محمد بن احمد بن رشد القرطبي – المكتبة التجارية الكبرى بمصر – صححه نخبة من العلماء .

([2]) مجموع الفتاوى الكبرى :٢٨/٣٤٩ .

([3]) المرجع السابق ٢٨/٥١١ ، وانظر ص ٣٥٤ ، ٥٠٢ ، وقال ص ٤١٦ : " فهؤلاء الكفار المرتدون والداخلون فيه من غير التزام لشرائعه والمرتدون عن شرائعه لا عن سمته كله يجب قتالهم بإجماع المسلمين حتى يلتزموا شرائع الإسلام وحتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، وحتى تكون كلمة الله – التي هي كتابه وما فيه من أمره ونهيه وخبره – هي العليا ، هذا إذا كانوا قاطنين في أرضهم ، فكيف إذا استولوا على أراضي الإسلام ".

([4]) سورة النور آية ٦٣ .

([5]) سورة البقرة آية ٢١٧ .

([6]) الصارم المسلول – على من سب الرسول ٥٥-٦٥ دار الجيل بيروت ١٩٧٥ م .

وقـــال الإمام الشــــــافعي " وفرض الله عز وجل جهادهـــم – أي الكـــفار – فقال "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " فقيل فيهم فتنة ، شرك ، ويكون الدين كله لله واحداً "(1) .

٢- قول النبي صلى الله عليه وسلم :

" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله "(2) .

ويدل الحديث بعمومه على وجوب قتال الكفار حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله "(3) . وذلـــك حتى يزول السبب الموجب للقتال وهو عدم كون الدين كله لله . والحديث حدد غاية المقاتلة وهي " حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ".

وقـــد انعقد الإجماع على أن هناك غاية أخري مانعة للسبب الموجب للقتال ، وهذه الغاية هي أخذ الجزية "(4) . ولذلك ذهب الفقهاء والمحدثون إلى تأويل هذا الحديث .

قال أبو عبيد " وإنما توجه (هذا الحديث) على أن رسول الله إنما قال ذلك بدء الإسلام وقبل نزول سورة براءة . ويؤمر فيها بقبول الجزية .. وإنما نزل هذا في آخر الإسلام "(5) .

ويســـتند بعــض الفقهاء والمحدثين في تأويل هذا الحديث على آية الجزية وهي "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "(6) .

---

(1) الأم : ١٧٢/٤ .

(2) صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٢/١ ، مسلم بن الحجاج القشيري ، المطبعة الكبرى المصرية ومكتبها . البخاري مع الفتح ٧٥/١ – مسند أحمد ١٨١/١-٢٠٦-٣٠٠ .

(3) فتح الباري ٧٦/١ .

(4) شرح الكرمان لصحيح البخاري ١٢٢/١، المطبعة المصرية ، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٣١/١ ، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ١/١ .

(5) كتاب الأموال – ٣٧ – لأبي عبد الله القاسم بن سلام ، تحقيق محمد خليل هراس ط الثانية . مكتبة الأزهر – دار الفكر ١٣٩٥ هـ .

(6) سورة التوبة آية ٢٩ .

ويستند البعض الآخر في تأويله على حديث بريده وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم " .. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال . فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم كف عنهم . فإن هم أبوا فسلهم الجزية فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . فان هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم .." الحديث([1]) .

فمنهم من يجعله من قبيل العام المخصوص . فالحديث عندهم – عام في قتال الكفار إلى أن يسلموا ، وخرج من هذا العموم أهل الكتاب – ومن في حكمهم كالمجوس – اتفاقاً . وذلك بخصوص آية الجزية "([2]) .

ومنهم من يخرج من العموم الوارد في الحديث – المشركين من سوي العرب . وذلك بخصوص حديث بريده "([3]) .

ومنهم من يخرج من العموم الوارد في الحديث المشتركين مطلقاً وذلك بخصوص حديث بريدة أيضا([4]) . ومنهم من تأول المراد بالقتال هو أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيرها ([5]) . ومنهم من يذهب إلى " أن ضرب الجزية المراد منه اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب . فكأنه قال : حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام "([6]) .

" وكل هذه التأويلات _ كما يقول الكرماني – لما ثبت بالإجماع : أن الجزية مسقطة للمقاتلة "([7]) .

([1]) صحيح مسلم – بشرح النووي (١٢/٣٧-٣٩) وسنن أبي داود ٢/٣٦ ، ط ١ مطبعة مصطفي الحلبي وما بعدها .

([2]) بداية المجتهد ١/٣٣١- المغني ٩/٢١٢ – الأم ٤/١٧٤ وما بعده .

([3]) أحكام القرآن – للجصاص – ٣/٩٠ .

([4]) أحكام القرآن – لابن العربي ٢/٥٠٩ ، أحكام أهل الذمة /٥-٦ ، المنتقى في أحاديث المصطفى ٢/٧٦٣ ، سبل السلام شرح بلوغ المرام ٤/٦٢ ، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ط . الرابعة – مصطفي البابي الحلبي ١٣٧٩ هـ .

([5]) شرح الكرماني ١/١٢٢ – العيني – ٢١١ / ١ – عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، أبو محمد محمود بن أحمد العيني طبع ١٣٠٨ هـ . فتح الباري ١/٧٧ .

([6]) نفس الهامش (٥) .

([7]) الكرماني ١/١٢٢ .

وقد استحسن صاحب الفتح آخر التأويلات ([1])- وهو كما قال - وليس بينه وبين التأويلات الأخرى فرق كبير في المعنى .

ومعنى الحديث : وجوب قتال الكفار إلى أن يسلموا أو يلتزموا ما يؤدي إلى الإسلام كالخضوع لسلطان الإسلام ودفع الجزية .

وعلى هذا يشمل الحديث جميع الكفار ، فيقاتلون إلى أن يسلموا أو يلتزموا ما يؤدي إلى إسلامهم .

وهم متفقون بعد ذلك - على أن السبب الموجب لقتال هؤلاء وأولئك هو عدم كون الدين كله لله ، فإذا أسلم الكفار أو التزم - من تؤخذ منه الجزية - بالخضوع لسلطان الإسلام تحقق كون الدين كله لله وزال السبب الموجب للقتال .

٣- الإجماع :

تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن أربع طوائف وهذه الطوائف هي :

" طائفة كافرة باقية على كفرها .. وطائفة .. مسلمة فارتدت عن الإسلام (وطائفة انتسبت) إلى الإسلام ولم تلتزم شرائعه من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت والكف عن دماء المسلمين وأموالهم والتزام الجهاد في سبيل الله وضرب الجزية على اليهود والنصارى وغير ذلك "([2]) .

ثم حكى الإجماع على وجوب ابتدائهم بالقتال فقال " وهؤلاء يجب قتالهم بإجماع المسلمين "([3]).

ثم ذكر طائفة رابعة " وهم قوم ارتدوا عن شرائع الإسلام وبقوا متمسكين بالانتساب إليه "([4]).

ثم نقل الإجماع على وجوب بداءة الكفار بالقتال - بعد دعوتهم إلى الدين الحق - سواء اعتدي هؤلاء الكفار على المسلمين أولم يعتدوا وكانوا قاطنين في أرضهم فقال : " فهؤلاء الكفار المرتدون والداخلون فيه من غير التزام لشرائعه ، والمرتدون عن شرائعه لا عن سمته . كلهم يجب قتالهم بإجماع المسلمين حتى يلتزموا شرائع الإسلام ، وحتى لا تكون فتنة ويكون

([1]) فتح الباري ١/٧٧ .

([2]) مجموع الفتاوى الكبرى ٢٨/٤١٣-٤١٤-٤١٥ .

([3]) المرجع نفسه ٢٨/٤١٥-٤١٦ .

([4]) نفس الهامش (٣) .

الدين كله لله وحتى تكون كلمة الله – التي هي كتابه وما فيه من أمره ونهيه وخبره – هي العليا . هــذا إذا كــانوا قاطــنين في أرضهم فكيف إذا استولوا على أراضي الإسلام .. فكيف إذا قصدوكم وصالوا عليكم بغياً وعدواناً "[1].

---

(1) المرجع السابق ٢٨ /٤١٦ .

المبحث الثالث

" زوال سبب القتال "

ذكرت فيما تقدم أن سبب القتال هو كون الدين لغير الله ، ويزول هذا السبب إذا تحققت غاية القتال وهي أن يكون الدين كله لله ، ولا يبقى في الأرض سلطان للكفر والشرك . وزوال سلطان الشرك والكفر من الأرض يتحقق بأحد أمرين :

الأول : إسلام الكفار .

الثاني :خضوعهم لسلطان الإسلام .

وقد اختلف الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المشركين سوى أهل الكتاب والمجوس . فذهب فريق منهم إلى أن سبب قتالهم لا يزول بدفعهم الجزية وخضوعهم لسلطان الإسلام ، بل لابد من قتالهم إلى أن يسلموا ، وفرق فريق آخر بين عبدة الأوثان وغيرهم ن فأوجب قتال عبدة الأوثان من العرب إلى أن يسلموا وأجاز أخذ الجزية من غيرهم ، وذهب فريق ثالث إلى أن سبب القتال يزول بإخضاع الكفار مطلقا لسلطان الإسلام[1] .

وسأذكر الأدلة على ما اتفق عليه الفقهاء ثم ابحث جواز أخذ الجزية من المشركين .

([1]) والفقهاء مع اختلافهم في هذا ، إلا أنهم متفقون على وجوب بداءتهم بالقتال بعد الدعوة إلى الإسلام .

المطلب الأول

الإسلام

اتفــق الفقهاء على أن إسلام الكفار مطلقاً ؛ قبل القتال مسقط له . وفي أثناء القتال موجــب لتوقفه ، وذلك لأن السبب الموجب للقتال قد زال بإسلام الكفار وذلك محقق لكون الدين كله لله . وهذا هو المقصود من خلق الخلائق كما قال تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"([1]) وكــل مــا يشــرعه الإسلام من وجوب الدعوة والقتال ودفع الجزية والخضوع لسلطان الإسلام إنما شرع ليكون سبباً للوصول إلى تلك الغاية الكبرى .

والدليل على ذلك هو حديث الصحيحين المتقدم " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله "([2]) .

ولذلــك ذهب شُرَّاح الحديث من المحدِّثين – كما سبق – إلى اعتبار أن المقصود من الحديث أن يسلموا أو يلتزموا ما يؤدي إلى إسلامهم ([3]) .

وجاء في شرح الكرماني أن " القصد الأول من هذا الأمر حصول هذا المطلوب – أي الإسلام – لقوله تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون "([4]) .

وقــال ابن حجر " وفيه منع قتل من قال لا اله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك . لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً ؟ الراجح لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر . فان شهد بالرســالة والــتزم أحكام الإسلام حُكم بإسلامه وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله " إلا بحق الإســلام " ([5]) . وجاء في حديث بريدة ".. ثم ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .. "([6]) .

([1]) الذاريات آية ٥٦ .

([2]) انظر تخريج الحديث فيما سبق صـــ ٧٧ .

([3]) انظر ما سبق صـــ ٧٧ - ٧٨ .

([4]) الكرماني شرح البخاري ١٢٢/١ .

([5]) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٧٩/١٠٢ .

([6]) انظر ما سبق صـــ ٧٧ .

المطلب الثاني

"إخضاع أهل الكتاب والمجوس لسلطان الإسلام "

وكما انعقد الإجماع على وجوب بداءة الكفار بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنهم أهل الكتاب ([1]) .

كذلك انعقد الإجماع على أن السبب الموجب لقتال أهل الكتاب ومن في حكمهم ([2]) يزول بخضوعهم لسلطان الإسلام وسيادته .

قال ابن القيم :"أجمع الفقهاء على أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس "([3]). وسند الإجماع قول الله تعالى في سورة التوبة : "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "([4]) .

في هذه الآية أمر من الله سبحانه وتعالى بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . فقوله "قاتلوا" أمر بالمقاتلة والأمر للوجوب ، وقوله "أهل الكتاب" بيان لهم ووصف للذين يُقاتَلون . وقوله "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" بيان لتحديد الغاية التي يزول بتحققها سبب القتال "([5]) .

قال ابن العربي سمعت أبا الوفاء على بن عقيل الحنبلي في مجلس النظر يتلوها ويحتج بها . فقال : "قاتلوا" وذلك أمر بالعقوبة . ثم قال :" الذين لا يؤمنون" وذلك بيان للذنب الذي أوجب العقوبة ، وقوله "ولا باليوم الآخر" تأكيد للذنب في جانب الاعتقاد ، ثم قال "ولا

([1]) انظر ما سبق من الدليل الثالث للقول الأول صـ ٧٩ .

([2]) يدخل في أهل الكتاب بالاتفاق المجوس لحديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وسيأتي لهذه المسألة زيادة تحقيق حين بحث موضوع جواز أخذ الجزية من سوي أهل الكتاب .

([3]) أحكام أهل الذمة ١/١ . وانظر المغني ٣٣١/٩ .

([4]) سورة التوبة آية ٢٩ .

([5]) أحكام القرآن لابن العربي ٩٠٥/١ - ٩٠٦ - أحكام القرآن للجصاص ٩٠/٣ تفسير الطبري ١٠٩/١٠ - تفسير القرطبي ١٠٩/٨ - تفسير ابن كثير ٣٤٧/٢ .

يحرمون ما حرم الله ورسوله" زيادة للذنب في مخالفة الأعمال . ثم قال "ولا يدينون دين الحق إشـارة إلى تأكيد المعصية بالانحراف والمعاندة والأنفة عن الاستسلام ، ثم قال "من الذين أوتوا الكتاب" تأكـيد للحجة لأنهم كانوا يجدونه مكتوبا عندهم في التوارة والإنجيل . ثم قال "حتى يعطوا الجزية عن يد" فبين الغاية التي تمتد إليها العقوبة وعين البدل الذي ترتفع به " ([1]).

وقال الإمام الشافعي :

" فأنـزل الله عز وجل على رسوله فرض القتال المشركين من أهل الكتاب فقال تعالى : "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله . . . " الآية "([2]) . .

وقـال ابن القيم : " سـبب وضع الجزية قوله تعالى : "قاتلوا الذين لا يؤمنون . . . الآية "([3]) .

وقال البهوتي : " ويُقاتَل من تقبل منهم الجزية حتى يسلموا أو يبذلوا الجزية – قال في الشرح " لقوله تعالى : "قاتلوا الذين . ." الآية ([4]) .

وجاء في العناية :

" أمر الله بالبداءة بالقتال مطلقاً .. فقال تعالى : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ... " الآية .

وقال : "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله .. حتى يعطوا الجزية ... " الآية "([5]) .

وقال الإمام الشافعي في بيان معني " الصغار " الوارد في الآية :

وأنه زوال سلطان الكفار ، وخضوعهم لسلطان الإسلام وسيادته ، قال : " فلم يأذن الله عز وجل في أن تؤخذ الجزية ممن أمر بأخذها منه حتى يعطيها عن يد صاغراً . وسمعت عددا من أهـل العلم يقولون الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام .وما أشبه ما قالوا بما قالوا . لامتناعهم عن الإسلام . فإذا جري عليهم حكمه فقد أُصغروا بما يجري عليهم منه "([6]) .

([1]) أحكام القرآن لابن العربي ١/١١٠ – تفسير القرطبي ١١٠/٨ – فتح القدير – ٣٣٤/٤ .

([2]) الأم ١٧٢/٤ .

([3]) أحكام أهل الذمة ١/١ .

([4]) كشاف القناع ٣٦/٢ – وانظر المغني ٢١٢/٩ – والفتاوى الكبرى ٥١١/٢٨-٥٠٣ .

([5]) العناية على الهدية ٢٨٢/٤ .

([6]) الأم ١٧٦/٤ ، وأحكام أهل الذمة ٢٤/١ .

وجاء في الإنصاف للمرداوي :

"ولا يجوز عقد الذمة إلا بشرطين : بذل الجزية ، والتزام أحكام الله "([1]) .

وقال ابن رشد :

وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص آية الجزية ويقصد بالعموم ما جاء في حديث الصحيحين "أمرت أن أقاتل الناس..." ([2]) .

وأكتفي بهذا القدر من البيان لتأكد ما تقرر من الإجماع على أن أخذ الجزية من أهل الكتاب ومن في حكمهم – والتزامهم أحكام الإسلام – موجب لزوال سبب قتالهم .

([1]) ٢٣٢/٤ ، وانظر المغني ٣٣٢/٩ ، وكفاية الأخبار في حل غاية الاختصار ٢٠٦/٢ للعلامة أبي بكر الحسيني ط. الأولى سنة ١٣٥٠ هـ .

([2]) بداية المجتهد ٣٣١/١ .

المطلب الثالث

"إخضاع المشركين لسلطان الإسلام "

اتفق الفقهاء على وجوب بداءة " الكفار بالقتال حتى يتحقق مقصوده وأن يكون الدين كله لله . وأن دفع أهل الكتاب والمجوس الجزية مُؤدٍ إلى تحقيق هذا المقصود([1]) .

واختلفوا بالنسبة للمشركين من غير أهل الكتاب والمجوس . هل يتحقق مقصود الجهاد فيهم بدفعهم الجزية أم بإسلامهم ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنهم يقاتلون إلى أن يسلموا ، وليس دفعهم الجزية مسقطاً للقتال . وأصحاب هذا القول هم الشافعية وأكثر الحنابلة والظاهرية .

القول الثاني : أن مشركي العرب يُقاتَلون إلى أن يسلموا ، وأما مشركو العجم فيُقاتَلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية . وهذا قول الحنفية والزيدية وأبو عبيد وأحمد ومالك في رواية عنه .

القول الثالث : أن المشركين يُقاتَلون على ما يُقاتَل عليه أهل الكتاب ، الإسلام أو الجزية ، وهؤلاء هم المالكية في المشهور عن مذهبهم والأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمجد بن تيمية وابن القيم والصنعاني وغيرهم([2]) .

واختلاف الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المشركين لا يؤثر على الإجماع الذي حكاه شيخ الإسلام بن تيمية ، من وجوب بداءة الكفار بالقتال ، وأن يكون الدين كله لله([3]) .

([1]) انظر ما سبق صـ ٧٩ .

([2]) ستأتي الإشارة إلى كتبهم .

([3]) انظر ما سبق صـ ٧٩ .

الفرع الأول :

أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول ([1])بما يأتي :

١- أن الأدلة من الكتاب والسنة أمرت بقتال الكفار مطلقاً إلى أن يسلموا ومنها قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" ، "فاقتلوا المشركين "([2]) وحديث الصحيحين " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ... " الحديث .

وخص من هذا العموم الوارد في هذه الأدلة أهل الكتاب لقوله تعالى "حتى يعطوا الجزية" والمجوس لقوله صلى الله عليه وسلم " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " .

فيبقى الأمر بالنسبة للمشركين على عمومه ، فيقاتلون إلى أن يسلموا ([3]) .

٢- أن الجزية خاصة بأهل الكتاب ومن في حكمهم فلا تؤخذ من المشركين ودليل الخصوصية ما يأتي :

مفهوم الصفة الوارد في آية الجزية "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله .. من الذين أوتوا الكتاب" لا ممن لا كتاب لهم .

وحديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وأن الجزية إنما تؤخذ من لهم كتاب أو شبهة كتاب وهم المجوس ([4]) .

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال " .. كان المجوس أهل كتاب يقرؤونه وعلم يدرسونه .. ثم أسري على ما في قلوبهم وعلى كتابهم لم يصبح عندهم شئ منه " .

([1]) المغني ٩/٢١٢-٣٣- الأم ٤/١٧٢ – ١٧٣ – المحلي ٧-٣٤٥ – المهذب ٢-٢٥١ في فقه الشافعي لإبراهيم بن علي الفيروزبادي وبذيله النظم المستعذب الطبعة الثانية الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علاء الدين المرداوي ٤ /٢١٧ ، الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، نهاية المحتاج ٧/٣٢١ .

([2]) سورة التوبة آية ٨ .

([3]) نفس الهامش (١) .

([4]) المغني ٩/٢١٣ .

رواه الشافعي وعبد الرازق بإسناد حسن ([1]) ورواه عبد بن حميد بإسناد صحيح ([2]).

٣ – أن كفر العرب قد تغلظ والمقصود إعدامه لقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" وأخذ الجزية منهم إقرار لهم على كفرهم والقياس يقتضي عدم أخذها منهم ومن غيرهم . وإنما أخذت من أهل الكتاب والمجوس لورود النص بذلك ([3]) .

وبهذه الأدلة المذكورة يجب المصير إلى تأويل حديث بريدة .

" إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال .. " الحديث بحيث يكون المقصود بلفظ " عدوك " هم المشركون من أهل الكتاب والمجوس فقط ([4]) .

(مناقشة)

تُناقَش أدلة أصحاب هذا القول كالتالي :

١– استدلالهم بالعموم الوارد في الآيات على قتال المشركين إلى أن يسلموا وأن هذا العموم ثابت في حق المشركين لم يخصصه شئ .

نوقش هذا الاستدلال : بأن هذا العموم .. قد خُص في حق المشركين كما خُص في حق أهل الكتاب وسبب التخصيص في حق المشركين هو ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث بريدة وفيه وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ([5]) الإسلام أو الجزية أو القتال .

إذ لفظ عدوك عام يشمل المشركين من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فالأمر بقتالهم إلى أن يسلموا مخصوص بقتالهم إلى أن يسلموا ويعطوا الجزية .

وذلك كالأمر الوارد في حق أهل الكتاب بأخذ الجزية منهم فهو مخصص لعموم الأمر

([1]) سنن البيهقي ٨٥/٩ . وانظر فتح الباري ٢٦١/٦-٢٦٢ .

([2]) نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار ٦٤/٨ – ٦٥ محمد بن على بن محمد الشوكاني – الطبعة الأخيرة مطبعة مصطفى الحلبي .

([3]) المغني ٢١٣/٩ – فتح القدير ٣٧١/٤ – العناية على الهداية ٣٧٢/٤ – أحكام أهل الذمة ١/ ٩ – ١٠ .

([4]) انظر المراجع السابقة وكذلك شرح صحيح مسلم للنووي ٣٧/١٢-٣٩ . المغني ٢١٣/٩ .

([5]) صحيح مسلم بشرح النووي (٣٧/١٢-٣٩) .

بالقتال أيضا ، فكما خصصت آية الجزية ذلك العموم في حق أهل الكتاب كذلك يخصصه حديث بريدة في حق سائر المشركين (1) .

٢- قولهم أن الجزية خاصة بأهل الكتاب ومن في حكمهم واستدلالهم على ذلك بحديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وبحديث علي وبمفهوم الصفة الوارد في آية الجزية .

نوقش الاستدلال بحديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " بأن هذا الحديث ليس فيه ما يدل على أن المجوس كانوا أهل كتاب . بل ذهب مخالفوهم إلى " أن الحديث نص في أنهم ليسوا من أهل الكتاب ويدل على أن الجزية تؤخذ من غير أهل الكتاب لكونهم في معناهم "(2) .

وقال في التمهيد " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " يعني في الجزية (وهو) دليل على أنهم ليسوا (أي المجوس) أهل كتاب وعلى ذلك جمهور الفقهاء (3) .

وأجاب أصحاب القول الأول بأن من المحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد بقوله " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " أي الذين يُعلَم كتابهم دون خفاء أو ليس كاليهود والنصارى . وأما المجوس فكتابهم غير ظاهر .

وهذا لا يعني أنهم ليسو بأهل كتاب " (4) . واستند مخالفوهم إلى أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى فقط إلى قوله تعالى " أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا " (5) يعني اليهود والنصارى . وقوله تعالى " يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون "(6) .

---

(1) أحكام أهل الذمة ٦/١ ، سبل السلام ٦٢/٤ .

(2) الجوهر النقي على سنن البيهقي ١٨٥/٩ ، لعلاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني . مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند الطبعة الأولى .

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١١٩/٢-١٢٠ للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري ، وزارة الأوقاف المغربية ١٣٨٧ هـ وانظر أحكام أهل الذمة ١ / ٢ - ٦ .

(4) المغني ٢١٣/٩ - التمهيد ١٢٠/٢ .

(5) سورة الأنعام آية ١٥٦ .

(6) سورة آل عمران ٦٥ .

وقوله تعالى "يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل" ([1]) .

فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوارة والإنجيل أي اليهود والنصارى لا غير ([2]) .

وروي البخاري حديث بجالة أنه قال " ... ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر " ([3]) .

ولو كان المجوس لهم كتاب لما توقف عمر في اخذ الجزية منهم مع الأمر الوارد بأخذ الجزية من أهل الكتاب ([4]) .

وهذا كله يدل على أن المجوس لا كتاب لهم وقد أخذت الجزية منهم إجماعاً ([5]) .

وأمـا اسـتدلالهم بحديث على رضي الله عنه فنوقش بأن هذا الحديث لا يثبت عند الحفاظ ولا يصححه أكثر أهل العلم ([6]) .

قـال في مجمع الزوائد " حديث على أن المجوس لهم كتاب رواه أبو يعلى وفيه أبو سعيد البقال وهو متروك "([7]) .

قال أبو عبدي " لا أحسب ما رووه عن علي محفوظاً عنه . ولو كان له أصل لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبائحهم ومناكحتهم وهو كان أولي بعلم ذلك "([8]) .

وقال ابن القيم لا يثبت مثله ولا يصح سنده ([9]).. وقال في المغني وحديث علي لا يصح ([10]) .

([1]) سورة المائدة آية ٦٨ .

([2]) المغني ٩ /٣٣٠- التمهيد ٢/١٢٠ – أحكام أهل الذمة ١ / ٢ .

([3]) البخاري مع الفتح ٦/٢٥٧ ، ٢٥٨ .

([4]) المغني ٩/٣٣٠ – ٣٣١ .

([5]) أحكام أهل الذمة ١/٦- المغني ٩ / ٣٣١ .

([6]) التمهيد ٢/١١٩ – ١٢٠ .

([7]) مجمع الزوائد ٦/١٢ .

([8]) الأموال ٤٣ .

([9]) زاد المعاد ٢/٢٠٥ .

([10]) ٩/٣٣٠ .

وقال في الجوهر " وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا وأظنه ذهب في ذلك إلى شئ روي عن علي من وجه فيه ضعف يدور على أبي سعيد البقال "([1]) .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رواية الشافعي في كتابه تخريج أحاديث الهداية وفيها أبو سعيد البقال وهو أبو سعيد المرزبان ([2]) .

وذكرها في الفتح بدون سند وحسنها ([3]) وقوله هذا مغاير لتضعيف أكثر أهل العلم لها لأنها تدور على أبي سعيد البقال بل ومغاير أيضا لما ذكره هو في كتابه تخريج أحاديث الهداية حيث ذكر سند رواية الشافعي وفيه أبو سعيد البقال وهو متكلم فيه كما جاء في الجوهر ([4]).

وحديث على لا يصححه أكثر أهل العلم ، وجمهور الفقهاء على أن المجوس ليسوا بأهل كتاب ([5]) .

وأما مفهوم الصفة الوارد في قوله تعالى : " الذين أوتوا الكتاب" ، فمهدر بدليل " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وبأن المجوس لا كتاب لهم وقد أُخذَت منهم الجزية إجماعاً . على أن آية الجزية نصت على أخذها من أهل الكتاب ولم تمنع أخذها من غيرهم ([6]) .فتخصيص اليهود والنصارى بالجزية بحجة أنها لا تؤخذ إلا لمن لهم كتاب مُعارَضة بجواز أخذها ممن لا كتاب لهم وهم المجوس .

٣- قولهم بأن كفر المشركين قد تغلظ والمقصود إعدامه لقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" والقياس يقتضي عدم أخذها من الكفار مطلقاً وإنما أخذت من أهل الكتاب والمجوس لورود النص بذلك .

نوقش هذا الاستدلال :

([1]) ٩/١٩٠ – التمهيد ٢/١٢٠ .

([2]) تخريج أحاديث الهداية ٢/١٣٤ .

([3]) الفتح ٦/٢٦١ – ٢٦٢ .

([4]) قال في الجوهر " قال ابن معين ليس بشيء . وقال متروك . وقال أبو زرعة مدلس وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي ضعيف .. " ٩/١٨٩ – ١٩٠ .

([5]) التمهيد ٢/١٢٠ .

([6]) سبل السلام ٤/٤٧ .

بـأن تغلظ الكفر لا عبرة به والكفر ملة واحدة بدليل أخذ الجزية من المجوس إجماعاً وهم عُبَّاد النيران ومستحلي نكاح الأمهات والأخوات ولا فرق بين عباد الأوثان وعباد النيران ، بل المجوس يستحلون مالا يستحله عباد الأوثان ([1]) .

وأمـا قولهـم بأن المقصود إعدامه فنوقش بأن إبقاءهم بالجزية لا يناقض هذا المقصود وأخـذ الجزية منهم لا ينافي كون الدين كله لله ، بل من كون الدين كله لله إذلال الكفر وأهله وصـغاره وضرب الجزية على رؤوس أهله والرق على رقابهم فهذا من دين الله ولا يناقض هذا إلا ترك الكفار على عزهم وإقامة دينهم كما يحبون بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة ([2]) .

وأمـا القول بأن القياس ([3]) يقتضي عدم أخذها من أهل الكتاب ومن غيرهم فيجاب عنه بأن القـائلين بهـذا أجازوا أخذها من غيرهم كأهل الكتاب لورود النص بذلك فكذلك تؤخذ من المشركين لورود النص بذلك .

([1]) أحكام أهل الذمة ٦/١، زاد المعاد في هدي خير العباد ٢٠٥/٢ ، للحافظ أبي عبد الله محمد الشهير بابن قيم الجوزية بتحقيق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية .

([2]) أحكام أهل الذمة ١٨/١ .

([3]) والقياس هنا بمعني القاعدة . أي أن القاعدة أن لا تؤخذ الجزية من الكفار . انظر شرح فتح القدير ٣٧١/٤ ، والعناية على الهداية ٣٧٢/٤ .

الفرع الثاني :

أدلة القول الثاني ([1])

استدل أصحاب هذا القول على جواز أخذ الجزية من مشركي العجم دون مشركي العرب بما يأتي :

١- حديث بريده السابق :" إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال " وذكر منها لجزية . قالوا لفظ " عدوك " عام . وظاهر الحديث جواز أخذ الجزية من كل كافر سواء كان كتابياً أو غير كتابي ، عربياً أو غير عربي ثم استثني مشركي العرب من هذا العموم لأمرين : الأول : أن كفرهم أغلظ من كفر غيرهم من العجم " لأن القرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر " ([2]) .
الثاني : أن كل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه ومشركو العرب لا يجوز استرقاقهم لحديث " لو كان ثابتا على أحد من العرب رق لكان اليوم " أخرجه البيهقي "([3]) .

٢- ولحديث بن عباس رضي الله عنهما : قال :" مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبي صلى الله عليه وسلم وشكوه إلى أبي طالب فقال : يا ابن أخي ما تريد من قومك ؟ قال : أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية .. " الحديث رواه أحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح . ورواه البيهقي أيضا ([4]) فتؤخذ الجزية من العجم ولا تؤخذ من مشركي العرب ([5]) .

([1]) المبسوط ١/٧- البدائع ٤٣٢٩/٩ – أحكام القرآن للجصاص ٩/٣ ، الخراج ١٢٨ للقاضي أبي يوسف يعقوب صاحب الإمام أبي حنيفة المطبعة السلفية / الطبعة الرابعة ١٣٩٢ هـ ، البحر الزخار ٤٥٦/٤ لأحمد بن يحيي المرتضى ٨٤٠ هـ مؤسسة الرسالة ط ٢ بيروت ، المغني ٩ / ٢١٢ .

([2]) فتح القدير ٤_٣٧١- قال في شرح العناية " كل من تغلظ كفره لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف " ٣٧١/٤ ، وانظر بدائع الصنائع ٤٣٢٩/٩ – حاشية بن عابدين مع البحر الرائق ٥/ ١٢٠ لمحمد بن عابدين ط ١ .

([3]) الهداية على فتح القدير ٤-٢٧١ ، البدائع ٩ / ٤٣٤٨ ، المبسوط ١٠/١٨ .

([4]) مسند أحمد ٣١٤/٣ ، سنن البيهقي ١٨٨/٩ سنن الترمذي ١٧٢/٤ – ١٧٣ .

([5]) انظر فتح الباري ٢٥٩/٦ – ونيل الأوطار ٦٥/٨ – والبدائع ٤٣٢٩/٩ .

المناقشة :

استثناؤهم لمشركي العرب من عموم الحديث مُعارَض بأن اللفظ الوارد في الحديث وهو " إذا لقيت عدوك من المشركين " عام يشمل العرب وغيرهم من المشركين واستثناء العرب منه يحتاج إلى دليل ([1]) .

وأما استدلالهم بقولهم إن كفر العرب قد تغلظ وأنهم لا يجوز استرقاقهم ومن لا يجوز استرقاقه لا يجوز ضرب الجزية عليه فنوقش الأول : بأن الكفر ملة واحدة .. وقد سبق الجواب عنه ، وأما الثاني : فنوقش بأن العرب يجوز استرقاقهم ، وعند أصحاب القول الثاني أن كل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه .

وأما دليل جواز الاسترقاق فهو حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في سبايا بني المصطلق وهم من خزاعة .

وقد " سبى رسول الله صلى الله وسلم من العرب بني المصطلق وهوزان "([2]) .

وفي البخاري عن بن محيرز أنه قال : " دخلت المسجد فرأيت أبا سعيد الخدري فجلست إليه فسألته عن العزل ، قال أبو سعيد : خرجنا مع رسول الله في غزوة بني المصطلق ، فأصبنا سبيا من سبي العرب . فاشتهينا النساء واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل فأردنا أن نعزل . وقلنا نعزل ورسول الله بين أظهرنا قبل أن نسأله عن ذلك فقال ما عليكم أن لا تفعلوا ... الحديث "([3]) . وأما حديثهم فضعيف ([4]) .

([1]) أحكام أهل الذمة ٦/١ .

([2]) المرجع السابق ١٦/١ ، سبل السلام ٤٧/٤ ، فتح الباري ٤٢٨/٧ ، ١٧١/٥ ، ٣٢/٨ – ٣٣ .

([3]) البخاري مع الفتح ٤٢٨/٧ – ٤٢٩ .

([4]) قال الحافظ بن حجر " ... أخرجه البيهقي عن طريق الواقدي ورواه ، الطبراني في الكبير من طريق أخري فيها يزيد بن عياني وهو أشد ضعفاً من الواقدي " التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ بن حجر ١١٠/٤ ، تصحيح عبد الله اليماني ، المكتبة الأثرية ، وقال الشوكاني " ... وفي إسناده الواقدي وهو ضعيف جداً " .. الدراري المضيئة شرح الدرر البهية ، ٢٩٣/٢ ، وانظر نيل الأوطار ٨/٨ . وقال الهيثمي رواه الطبراني وفيه يزيد بن عياض وهو كذاب مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٣٣٢/٥ .

والجمهور على جواز استرقاق العرب ([1]) .

" وإذا جـــاز إقرارهم بالرق على كفرهم جاز إقرارهم عليه بالجزية الأولى .. وإن جاز المنّ على الأســـير وإطلاقـــه بغير مال ولا استرقاق فلأن يجوز إطلاقه بجزية توضع على رقبته تكون قوة المسلمين أولي وأحرى .

فضـــرب الجزية عليه إن كان عقوبة فهو أولي بالجواز من عقوبة الاسترقاق وإن كان عصـــمة فهو أولي بالجواز من عصمته بالمن عليه مجاناً . فإذا جاز إقامته بين المسلمين بغير جزية فإقامته بينهم بالجزية أجوز وأجوز " ([2]) .

أمـــا استدلالهم بحديث ابن عباس فمُعارَض بأن الجزية أخذت من اليمن وهم أخلاط ولم يفرق أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بين العرب وبين غيرهم "([3]) .

وقـــال أبو عبيد أنها تقبل من أهل الشرك ممن له كتاب قال " فعلى هذا تتابعت الآثار عن رسول الله والخلفاء بعده في العرب من أهل الشرك أن من كان منهم ليس من أهل الكتاب فانـــه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل "([4]) وهذا يدل على جواز أخذ الجزية ممن لهم كتاب من مشركي العرب .

وقـــال ابن القيم " ولم يفرق رسول الله ولا خلفاؤه في الجزية بين العرب والعجم بل أخذها رسول الله من نصارى العرب وأخذها من مجوس هجر وكانوا عرباً فإن العرب أمة ليس لهـــا في الأصل كتاب . وكانت كل طائفة منهم تدين بدين من جاورها من الأمم ، فكان عرب الـــبحرين مجوسا لمجاورتهم فارس وتنوخ وبهرة وبنو تغلب نصارى لمجاورتهم للروم وكانت قبائل من اليمن يهود لمجاورتهم ليهود اليمن من فأجري رسول الله عليهم أحكام الجزية " ([5]) .

([1]) انظر الأم ٣٦٩/٧ ، وفتح الباري ١٦٩/٥ – ١٧٠ ، نيل الأوطار ٨/٨ وهو رواية عن أحمد المنتقي في شرح أحاديث المصطفى مع النيل ٥/٨ ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤/ ١٣١ .

([2]) انظر أحكام أهل الذمة ١٦/١ .

([3]) سبل السلام ٤٧/٤ ، الأموال ٣٩ .

([4]) الأموال ٣٩ .

([5]) زاد المعاد ٢٠٦/٢ – ٢٠٧ .

الفرع الثالث :

أدلة القول الثالث ([1])

واستدل أصحاب هذا القول بحديث بريدة وفيه :

"...وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال . فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم إلى الإسلام . فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .. فإن هم أبوا فسلهم الجزية . فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم . فان هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ....." الحديث .

قالوا لفظ عدوك عام . وظاهر الحديث جواز أخذ الجزية من كل كافر سواء كان كتابياً أم غير كتابي . عربياً أم غير عربي . فآية الجزية مخصصة لعموم الأمر بالقتال في حق أهل الكتاب فيقاتلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية .

وحديث بريدة مخصص – أيضا – لعموم الأمر بالقتال في حق المشركين من غير أهل الكتاب فيقاتلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية . والحديث حجة في أن الجزية لا تختص بأهل الكتاب . فتؤخذ الجزية من أهل الكتاب بالقرآن ، ومن عموم الكفار السنة ([2]) .

- مناقشة :

١- اعترض عليهم بأن الجزية خاصة بأهل الكتاب ومن في حكمهم فلا تؤخذ من المشركين ، فيجب المصير إلى تأويل حديث بريدة على النحو الذي تقدم .

وجواب أصحاب القول الثالث أن الجزية ليست خاصة بأهل الكتاب بدليلين :

([1]) المقدمات والممهدات ١/٢٢٥- ٢٨٦ ، حاشية الدسوقي ٢/١٧٩ . أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٠٥ – التمهيد لابن عبد البر ٢/١١٧- ١١٨- فقه الأوزاعي ٢/٥٢٦ – أحكام أهل الذمة ١/١-١٨ ، زاد المعاد ٣/٤٧١ ، سبل السلام ٤/٤٧ – ٢/٦٢- المنتقى في أخبار المصطفى ٢/ ٧٦٣- الفتح ٦/٢٥٩ .

وقد انتصر لهذا الرأي بعض الكتاب المحدثين أمثال د. الجبوري والزحيلي . انظر فقه الأوزاعي ٢/ ٥٢٦ – آثار الحرب ٧٢٢-٧٢٣ .

([2]) الخرشي شرح مختصر خليل ٣/١١٢ – ١٤٣ ، حاشية الدسوقي ٢/٢١٠ أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٠٥ ، فقه الأوزاعي ٢/٢٥٦ ، أحكام أهل الذمة ١/٥-٦ . سبل السلام ٤/٤٧ ، المنتقى ٢/٧٦٣ .

أ- أنها أخـذت مـن المجوس إجماعاً والصحيح كما سبق أنهم لا كتاب لهم ([1]) .

ب- أن حديث بريدة حجة في أن الجزية لا تختص بأهل الكتاب ([2]) .

٢- اعـترض علـيهم بأن كفر المشركين قد تغلظ ، وأنه لا يجوز استرقاقهم وأن المقصود إعدامهـم ولا يجـوز حينـئذ تقريـرهم بالجـزية . وقد تقدم الجواب عن هذه الاعتراضات ([3]) .

٣- واعترض عليهم بأن المشـركين يجب قتالهم إلى أن يسـلموا لأن الله عز وجل يقول "ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون "([4]) فكـيف تؤخذ منهم الجزية ([5]) .

ويمكن أن يجاب عنه بأحد وجهين :

الوجـه الأول : أن هـذه الآيـة ([6]) إن سلم هذا المعني فيها لا تعدو – في معارضة آية الجزية وحديـث الجزية – أن تكون كمعارضة عموم آيات الجهاد وحديث " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ... " وكما حل التعارض هناك فكذلك هنا ([7]) .

فـإذا سلمنا أن معني الآية وجوب القتال حتى يسلم الكفار مطلقاً فإنَّا نقول خص هذا العموم بآية الجزية كما خص بحديث بريدة فيقاتلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية .

فـإن قيل لماذا أدخل أهل الكتاب في مسمي " القوم " قلت كما قال ابن جرير " ولم يوضع لنا الدلـيل من خبر ولا عقل على أن المعني بذلك هوازن ولا بنو حنيفة ولا فارس ولا الروم ولا أعيان بأعيانهم ، وجائز أن يكون عني بذلك بعض هذه الأجناس وجائز أن يكون عني به غيرهم

([1]) انظر ما سبق صـ ٨٨ .

([2]) المنتقي في أحاديث المصطفي ٢/٧٦٣ .

([3]) انصر ما سبق صـ٩١ .

([4]) الفتح آية ١٦ .

([5]) فتح القدير لابن الهمام ٤/٣٧٢ ومثل هذه الآية الآيات الواردة في قتال المشركين إلى أن يسلموا وكذلك الأحاديث . وقد سبق الجواب عنها صـ ٨٨ .

([6]) سورة الفتح آية ١٦ .

([7]) انظر ما سبق صـ ٨٨ .

ولا قــول فــيه أصح من أن يقال كما قال الله تعالى جل ثناؤه الهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد "([1]) .

وســواء أكانــت الآية في حق المشركين مطلقاً – أو في حق أهل الكتاب منهم – فإنها لا تخرج عن معني جديد في الصحيحين " أمرت أن أقاتل ... " الحديث وآيات القتال في سورة التوبة .

فــلما صــح تخصيص ذلك بآية الجزية وحديث الجزية صح تخصيص آية سورة الفتح ، بل هي أولي لأنها قبل آيات سورة التوبة ([2]) .

وهذا الجواب كما في الرد ذلك لاعتراض ، ولا بأس من ذكر الوجه الثاني .

الوجــه الثاني : أن معني هذه الآية – على القراءة التي قرأ بها الحجة من أهل الأمصار كما قال ابن جرير " تقاتلون هؤلاء الذين تدعون إلى قتالهم أو يسلمون من غير حرب ولا قتال " .

ثم قــال " وقد ذكر أن ذلك في بعض القراءات " تقاتلونهم أو يسلموا " وعلى هذه القراءة – وان كانــت عــلى خلاف مصاحف أهل الأمصار وخلافه لما عليه الحجة من القراء وغير جائز عندي القراء بها لذلك تأويل ذلك تقاتلوهم أبداً إلا أن يسلموا أو حتى يسلموا "([3]) .

وعــلى هذا فالآية هذه لا تعارض الحديث السابق حديث بريدة ولا آية الجزية لأن معناها ليس هــو وجوب القتال حتى يسلم الكفار ولا يمكن أن تؤخذ منهم الجزية ، بل إن الآية تحكي حال قــوم يُدعى إلى قتالهم أولئك الأعراب ثم بعد ذلك إما أن يكون قتال ، وإما أن لا يكون قتال وذلك يكون بإسلامهم من غير حرب ، ولا قتال كما يقول ابن جرير..

٥- نوقــش حديث بريدة بأن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يأخذ الجزية من المشركين . وان هذا الحديث كان قبل الفتح بدليل الدعاء فيه إلى الهجرة ... فهو إما مؤول أو منسوخ([4]) .

([1]) الطبري – ٨٤/٢٦-٨٣ .

([2]) نزلت عام الحديبية . انظر لُباب النقول في أسباب النزول – جلال الدين السيوطي ص ١٩٣ ط (١) – دار إحياء العلوم ببيروت . وانظر أسباب النزول ٢٥٥- تأليف أبي الحسن الواحدي – دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥ هـ .

([3]) تفسر القرطبي ٨٤/٢٦ ، وهذا التحقيق زيادة عما ورد في تفسير الطبري .

([4]) بداية المجتهد ٣٣١/١ ، أحكام أهل الذمة ٦/١ ، فقه الأوزاعي للجيوري ٥٢٦/٢ ، آثار الحرب للزحيلي ٧٢٤ /٧٢٥ ، سبل السلام ٤٧/٤ ، قال ابن رشد : " والسبب في اختلافهم –

وقـــد أجـــاب أصحاب الرأي الثالث على أن النبي لم يأخذ الجزية من المشركين بأن ســـبب عدم أخذ الجزية من المشركين أنهم أسلموا جميعاً بعد الفتح فلم يبق من عباد الأوثان من العرب من تؤخذ منه الجزية ([1]) ، وأما أن الحديث كان قبل الفتح بدليل الدعاء فيه إلى الهجرة .فأجـــابوا عـــنه : بأن الحديث كان بعد الفتـــح ، بعد فرض الجزية وأن آية الجزية نزلت بعد تبوك ([2]) .

أي الفقهاء في الجزية – معارضة العموم للخصوص ، أما العموم فقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" وقوله عليه السلام " أمرت أن أقاتل .. " وأما الخصوص فقوله لأمراء السرايا الذين كانوا يبعثهم إلى مشركي العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب " فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال " فذكر الجزية منها . فمن رأي أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب ، لأن الآي الآمرة بقتالهم على العموم وهي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة هو في سورة براءة . وذلك عام الفتح . وذلك الحديث إنما هو قبل بدليل دعائهم فيه للهجرة . ومن رأي أن العموم يبني على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينها قال تقبل الجزية من جميع المشركين " ٣٣١/١ ، فابن رشد يري أن الحديث كان قبل الفتح .

([1]) سبل السلام ٤٧/٤ – أحكام أهل الذمة ٩/١ .

([2]) أحكام أهل الذمة ٩/١– فقه الأوزاعي ٥٢٦/٢ – آثار الحرب ٧٢٤ ، سبل السلام ٤٧/٤ ، وهذا الجواب الذي ذكروه ليس كافياً ، ولابد من الاستدلال على أن الحديث كان بعد الفتح ، وخاصة أن ابن رشد يستدل على أنه كان قبل الفتح ، والذين انتصروا لهذا الرأي أغفلوا الجواب عن هذا الاعتراض .

الفرع الرابع :

الترجيح

وبعـــد عرض الآراء الواردة حول هذا الموضوع وعرض أدلتها ومناقشتها يتضح أن كل فريق انفرد بدعوى ،

فالفـــريق الأول : حاصـــل مذهبه أن المشركين يُقاتَلون إلى أن يسلموا وأن الجزية لا تؤخـــذ مـــنهم لأنهـــا خاصة بأهل الكتاب والمجوس بحجة مفهوم الصفة الوارد في آية الجزية .. وبحديـــث علي في المجوس أن لهم كتاب ، وبحديث سنوا بهم سنة أهل الكتاب . ومن ثَم تأولوا حديث بريده بأن المقصود منه المشركين من أهل الكتاب والمجوس .

والفـــريق الـــثاني : حاصل مذهبه أن الجزية ليست خاصة بأهل الكتاب والمجوس . بل تؤخذ من كل كافر بدليل حديث بريده .. ويستثنون مشركي العرب عباد الأوثان لأن كفرهم قد تغلظ وأنه لا يجوز استرقاقهم وبحديث ابن عباس " وتؤدي العجم الجزية " .

والفـــريق الثالـــث : حاصـــل مذهـــبه أن الجزية تؤخذ من كل كافر . . وأما دعوى اختصاصها بمن لهم كتاب لا تثبت بدليل أخذها من المجوس ولا كتاب لهم . وأما إخراج العرب من العموم فلا وجه له عندهم .

وأمـــا دعوى أن حديث بريده منسوخ فمردودة بأن الحديث متأخر . وأما تأويله فلا موجب له ، واللفظ يأبى ذلك .

هـــذا حاصل هذه الآراء الثلاثة ، ولي على كل رأي ملاحظة ، وهناك ملاحظة عامة على جميع هذه الآراء .

الأولى : دعـــوى أن الجـــزية خاصـــة بأهل الكتاب والمجوس ، متوقفة كما يبدو على إثبات الكتاب للمجوس ، وقد سبق إيراد الأدلة الواردة حول هذا الموضوع .

وتـــبين أن أصحاب الرأي الأول لم يحتجوا في إثبات دعواهم هذه – وهي من صلب مذهبهم – إلا على أساس أن المجوس أمة ذات كتاب . واستدلوا بحديث علي ، وهو لا يصلح للاحتجاج لأنه يدور على راو ضعيف وإسناده واه .

ومـــن هـــنا يبدو هذا القول .. لا حجة له ، ويمكن على هذا الأساس تضعيف الرأي الأول والانتصـــار للـــرأي الثالث – كما صـــنع أصـــحاب القول الثالث من الباحثين قديماً

وحديثاً (1) – لولا ما رواه الإمام الثقة أبو يوسف بإسناد حسن (2) في كتابه الخراج قال : حدثنا قطر بن خليفة أن فروة بن نوفل الأشجعي قال : إن هذا الأمر عظيم . يؤخذ من المجوس الجزية وليسوا بأهل كتاب : قال : فقام إليه المستورد بن الأحنف فقال : طعنت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتب وإلا قتلتك والله وقال : قد أخذ رسول الله من مجوس أهل هجر الجزية . قال : فارتفعا إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فقال : سأحدثكما بحديث ترضيانه جميعا عن المجوس : أن المجوس كانوا أمة لهم كتاب يقرأونه . وإن ملكا لهم شرب حتى سكر فأخذ بيد أخته فأخرجها من القرية واتبعه أربعة رهط فوقع عليها وهم ينظرون إليه (فقالت له أخته) اجعل هذا دينا وقل هذا دين آدم وقل حواء من آدم . وادع الناس إليه وأعرضهم على السيف .. فهاب الناس .. فتابعوه .

قال علي ابن أبي طالب رضي الله عنه : فأخذ رسول الله الخراج لأجل كتابهم وحرم مناكحتهم وذبائحهم لشركهم "(3) .

وهذا الحديث يدل على أن المجوس كان لهم كتاب .

وقول علي كرم الله وجهه " سأحدثكما بحديث ترضيانه جميعا عن المجوس " فيه دلالة أن هذا الحديث يمكن أن يرضي الأطراف المتنازعة في شأن المجوس هل لهم كتاب أم لا كتاب لهم . فالذين يقولون بأن لهم كتاب يرضون بقول على أنهم كانوا أمة ذات كتاب . والذين يقولون أنهم لا كتاب لهم يرضون بقول على أن كتابهم قد رفع ورفع حكمه .

وكونهم أمة لها في الأصل كتاب هو الذي أجاز أخذ الجزية منهم وكون كتابهم قد رفع هو السبب الذي أدي إلى تحريم نكاح نسائهم وذبائحهم وكما وقع الاختلاف بين الفقهاء

---

(1) أحكام أهل الذمة 9/1 – زاد المعاد 205/2 ، الأموال 43 ، التمهيد 119/2 – 120- الجوهر 198/9 – 190 – فقه الأوزاعي – 526/2 آثار الحرب / 711-718-723- سبل السلام 47/4 .

(2) كتاب الخراج – 130- ووجه تحسين هذا الحديث أن أبا يوسف صاحب الخراج ثقة يرويه عن شيخه قطر وهو ممن روي لهم البخاري وهو صدوق رمي بالتشيع كما قال الحافظ في التقريب يرويه قطر على فروة وهو من رجال مسلم وقيل له صحبة . انظر التقريب ص
ومعني قوله." آخذ الخراج " أي أخذ الجزية .

(3) نفس الهامش (2) .

فـيهم وقـع بين الصحابة رضي الله عنهم وتوقف عمـر فيهم كما جاء في البخاري يدل على هذا ([1]) .

ومن هنا وقع للمجوس شبهة كتاب يُضرَب على أساسه الجزية عليهم ولا يقوي على حـل نكـاح نسـائهم وذبائحهم . فأُخذَت الجزية ممن لهم كتاب مشهور مقطوع به كاليهود والنصارى .. وأخذت ممن لهم شبهة كتاب كالمجوس .

ولكن هل يعني هذا أن الجزية لا تؤخذ من غيرهم ؟

هذا ما سنعرفه بعد عرض الملاحظات الباقية .

- الثانية :

أن أصحاب الرأي الثاني والثالث استندوا على جواز أخذ الجزية من المشركين – على تفاوت بينهم في الرأي – على أمرين اثنين :

الأول : أن حديث بريدة يدل على ذلك .

الثاني : أن الجزية ليست مختصة بمن لهم كتاب ، بدليل أخذها من المجوس ولا كتاب لهم .

ويبـدو أن الأمر الأول وهو الاستدلال بحديث بريدة قد تقوي من جهة دلالته إذ قد أجاب أصحاب هذا الرأي عما اعتُرض به على دلالة الحديث . وقد استقام الاستدلال به لولا ما عورض به من دعوى النسخ . وقد أشار بعضهم إلى أن هذا الحديث كان قبل الفتح .

والأمـر الـثاني قـد ثبت ما عورض به أصحاب هذا الرأي حيث صح الحديث بأن المجوس لهم شبه كتاب ، فالجزية أخذت ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب .

ومع أن هذا الحديث قد ثبت .. غير أن حديث بريدة يقوى على معارضة القول بأن الجـزية تختص بمن لهم كتاب أو شبهة كتاب .. والذين عارضوا حديث بريدة إنما عارضوه بأنه مؤول أو منسوخ .

فأما دعوى أنه مؤول فلم تثبت إذ لم يثبت موجب التأويل واللفظ يأباه .

وأمـا دعوى أنه منسوخ فهذه هي التي تحتاج إلى جواب ، وإذا ثبت عدم نسخه كما ثبت عدم تأويله وجب المصير إلى القول بأنه حجة في جواز أخذ الجزية من المشركين مطلقاً .

([1]) انظر ما سبق صـ ٩٠ .

وســأثبت الآن إن شاء الله أن هذا الحديث متأخر بعد الفتح فلا يلحقه النسخ وذلك لما يأتي :

أولاً : أن الجزية تشريع متأخر عن الأمر بوجوب القتال وعن جواز المعاهدة من غير جزية .

وقــد نزل الأمر بإخضاع المشركين للجزية بعد أن استقر الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم .. وأسلم كفار قريش ودانت الجزيرة بالإسلام ([1]) .

إضــافة إلى أن إخضــاع المشــركين للجزية سواء أهل الكتاب أم غيرهم يحتاج إلى توفر القوة للمسلمين وحتى قبل الفتح لم يستقر الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم في الجزيرة .

ثانياً : أن الذين يريدون أن يجعلوا حديث بريدة متقدما فينسخ بالمتأخر . فاتهم أن الحديث إذا كــان متقدماً قبل الفتح وقد ورد فيه الأمر بأخذ الجزية فانه من اللازم أن يكون النبي صلى الله علــيه وســلم قد عمل بالأمر الوارد في الحديث – ولو مجرد الدعوة إلى الجزية – وعملت به سراياه وتضمنته معاهدته ولو مع أهل الكتاب .

ولقد ذهب الذين أولوا هذا الحديث إلى أن المراد بلفظ " عدوك من المشركين " الوارد في الحديث المراد به أهل الكتاب والمجوس ، وإذا سلم لهم هذا التأويل .. فأين دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب للجزية قبل الفتح ، وأين معاهدته التي تضمنت ولو مجرد الدعوة إليها

فــإذا لم يثبــت أن النبي صلى الله عليه وسلم عاهد المشركين من العرب وغيرهم في صــلح الحديبية وفي صلحه مع اليهود قبل الفتح على الجزية وكذلك لم يقاتل في غزواته ولا في ســراياه المشركين من هؤلاء وهؤلاء على الجزية إذا لم يثبت شئ من هذا فلا يجوز أن نقول أن حديــث بريده الذي ورد الأمر فيه يأخذ الجزية من المشركين كان قبل الفتح حتى ولو قصرت دلالته على أهل الكتاب لأنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم أمر إلا وعمل به والتزم به أصحابه .

الملاحظــة الثالثة : استثناء مشركي العربي من عموم الحديث ، يبدو أن هذا الاستثناء ليس له كبير معني . ذلك أنه إذا تحقق أن حديث بريدة متأخر بعد الفتح ، مع العلم بأن العرب دخلــوا في الإسلام جميعاً بعد الفتح ، ومن ثَم فهم من أهل الإسلام ، ومن كفر فإنما هو مرتد ،

([1]) انظر ما سبق صــ ٩١ .

فهـم بين مسلم أو مرتد ، ولا تضرب الجزية على أحد منهما ، فلا داعي – والحال كذلك – لاستثناء مشركي العرب من عموم الحديث .

ويـبدو – أيضا – أن الاعتراض على جواز أخذ الجزية من المشركين بأن الرسول لم يأخذها من مشركي العرب ضعيف جداً . إذ كيف يأخذها وقد خضع العرب للإسلام .

رابعـاً : ولي بعـد ذلك كله ملاحظة عامة على جميع الآراء .. ذلك أن الفقهاء يبحثون مسألة الجزية ويُدخلون في البحث عبدة الأوثان من العرب .

والصـحيح عـدم إدخالهم في البحث أصلا ، ومسألة أخذ الجزية إنما تبحث خارج الجزيرة العربية .

وذلـك لما ثبت من الأخبار الصحاح من الأمر بإخراج المشركين من جزيرة العرب . وهذه الأخبار من أخر ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ومنه ما رواه مسلم عن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً " ([1]) .

وأخرجه أحمد بزيادة " لئن عشت إلى قابل " ([2]). وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنـه صلى الله عليه وسـلم أوصى عند موته بثلاث ومنها " أخرجوا المشركين من جزيرة العرب "([3]) .

وأخرج البيهقي من حديث بن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لا يجتمع دينان في جزيرة العرب " قال مالك : قال ابن شهاب : ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " لا يجتمع دينان في جزيرة العرب " . فأجلي يهود خيبر "([4]) . فإقرار أمة من أمم الشرك في الجزيرة العربية على الجزية مخالف للأمر الوارد بإخراجهم منها . ولا فرق بين أن

([1]) صحيح مسلم ٦٢/١٢ ، باب الجهاد والسير ، ورواه أحمد في المسند ٢٤٢/١ ، ٢٥٠ .

([2]) المسند ٢٧١/٦ .

([3]) صحيح البخاري مع فتح الباري ١١٨/٦ – ١٩٥- ١٠٠/٨-١٠٣ ، وأخرجه أحمد في المسند ٢٨٦/٣ – ٢٨٧ .

([4]) موطأ الإمام مالك مع شرح تنوير الحوالك ٨٨/٣- ملتزم الطبع والنشر مكتبة المشهد الحسيني . وانظر تلخيص الحبير ١٢٤/٤ .

تكون هذه الأمة من العرب أو من العجم عباد الأوثان ، فلا وجه حينئذ لبحث جواز أخذ الجزية من مشركي الجزيرة حتى وإن قيل أن من الفقهاء من أجاز دخول المشركين إلى الحجاز لضرورة ونحو ذلك ([1]) . فإن ذلك إنما هو في الرجل أو الرجلين أما إقرار طائفة من المشركين في الجزيرة فلم يقل به أحد لا بالجزية ولا بغيرها . بل الواجب إخراجهم منها حتى لا يبقي فيها مشرك .. ولا يقال كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم المشركين فيها وتركهم أبو بكر رضي الله عنه .. فان ذلك إنما كان من رسول الله قبل ورود الأمر بإخراجهم من الجزيرة . وأما أبو بكر فإنما تركهم لانشغاله بحروب الردة ولذلك أجلاهم عمر ([2]) .

وعلى هذا فلا يجوز إقرار طائفة من طوائف الشرك سواء أكانوا من اليهود أم من النصارى أم من لمجوس أم من عباد الأوثان في الجزيرة ([3]) لا بالجزية ولا بغيرها ومن ثَم يخرج عباد الأوثان من موضوع النزاع .

وإذا خرج مشركو العرب من موضوع النزاع فان القول الثاني والقول الثالث يتفقان على أخذ الجزية من غير عباد الأوثان من العرب .

ويخالف في هذا أصحاب القول الأول ويذهبون إلى وجوب قتال المشركين من سوي أهل الكتاب إلى أن يسلموا ولا يجوز أخذ الجزية منهم .

وحاصل أدلتهم كما سبق هو العموم الوارد في آيات القتال .. ومفهوم الصفة في آية الجزية .. وحديث علي في المجوس وحديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وأن كفر المشركين أغلظ من كفر غيرهم ([4]) .

وأما أصحاب القول الثاني والثالث فيذهبون إلى جواز أخذ الجزية من المشركين فيُقاتَلون إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية .

([1]) انظر على سبيل المثال سبل السلام ٤/٦٢-٦٣ .

([2]) المرجع نفسه ٤/٦٢-٦٣- والأحكام السلطانية للماوردي ١٦٨ – وفتح الباري ٦/٢٧١.

([3]) نقل الشوكاني عن الأصمعي أن "جزيرة العرب ما بين أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً ومن جدة وما والاها من أطراف الشام عرضاً وسميت جزيرة لإحاطة البحار بها يعني بحر الهند وبحر فارس والحبشة .." ثم ذكر الخلاف في تحديد جزيرة العرب . انظر إن شئت ٨/٧٣ نيل الأوطار .

([4]) انظر ما سبق صـ ٨٧ .

ويستدلون بحديث بريدة السابق .. وهو يدل على أن الجزية لا تختص بمن لهم كتاب بل تؤخذ من كل كافر وهو حديث محكم غير منسوخ ولا مؤول .

وأما أدلة مخالفيهم فقد سبق الجواب عنها ([1]) .

وعلى هذا تؤخذ الجزية من أهل الكتاب بآية الجزية ومن لهم شبهة كتاب بحديث البخاري في المجوس . وممن لا كتاب لهم بحديث بريدة ويخرج من موضوع النزاع عباد الأوثان في الجزيرة وذلك لما سبق من الأدلة ([2]) .

([1]) انظر ما سبق صـ ٨٨-٩٤-٩٦-١٠٢-١٠٣ .

([2]) فان قيل لماذا قصرت عباد الأوثان من العرب على جزيرة العرب ، قلت سبب ذلك أن مشركي العرب ممن كانوا خارج الجزيرة كانوا يدينون بدين من يجاورهم من الأمم كما وضحه ابن القيم . انظر ما سبق صـ ٩٥ .

فإن تحقيق وجود أحد من العرب خارج الجزيرة يدين بغير دين أهل الكتاب والمجوس فإنه يُقاتَل على الإسلام أو الجزية بعموم حديث بريده . والله أعلم .

الفصل الثاني

"رأي بعض المحدَثين "

انقسمت كتابات الباحثين المحدَثين إلى قسمين ، قسم منها موافق لما انعقد عليه الإجماع من أن الجهاد واجب ابتداءً ودفعاً حتى يكون الدين كله لله ، ويزول سلطان الشرك والكفر من الأرض كلها ([1]) .

وشذ القسم الآخر منها ، وخرج على الإجماع ، وقصر الجهاد على رد العدوان الواقع أو المتوقع وهذا القسم يمثله بعض الباحثين المحدَثين .

([1]) وهؤلاء من أئمة الفكر الإسلامي في العصر الحديث ومنهم الأستاذ حسن البنا في كتابه " الجهاد " .. والأستاذ أبو على المودودي ، في كتابه " الجهاد في سبيل الله " والأستاذ سيد قطب في كتابه " ظلال القرآن " وقد بينوا المفهوم الصحيح للجهاد في الإسلام وعارضوا أولئك الذين ذهبوا إلى أن الجهاد لرد العدوان .

وممن رد عليهم وذكر بعضهم .. د. عبد الكريم زيدان في كتابه " مجموعة بحوث فقهية " .

وسأقتصر في هذا الفصل على عرض الرأي المخالف للإجماع .

المبحث الأول

"المقصود من الجهاد عندهم وأدلتهم "

ذهب المخالفون للإجماع إلى أن مقصود الجهاد هو رد الاعتداء الواقع أو المتوقع . ومنعوا دار الإسلام من تخيير دار الكفر ابتداءً بين ثلاث خصال فضلا عن أن تخضعها لسلطانها .

وممن شذ عن الإجماع الأستاذ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا ، في كتابه تفسير " المنار "([1]) . والأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه " السياسة الشرعية " ([2]) والأستاذ محمد شلتوت في كتابه " من هدي القرآن "([3]) والأستاذ محمد أبو زهرة في كتابه " العلاقات الدولية "([4]) والأستاذ محمد عبد الله دارز في كتابه " دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية "([5]) ، والأستاذ سيد سابق في كتابه " فقه السنة "([6])ود. وهبه الزحيلي في كتابه " آثار الحرب في الفقه الإسلامي "([7]) ، والأستاذ محمد عزه دورزه في كتابه " التفسير والحديث " ([8]) ود. حامد سلطان في كتابه " أحكام القانون الدولي في الشريعة "([9]) . والمستشار علي علي منصور في كتابه " الشريعة الإسلامية والقانون الدولي "([10]) .

([1]) ٢/٢١٤-٢١٥ – ١٠/٣٣٢-٣٣٤-٣٤٢ ، ط ٤ ، دار المعرفة بيروت ١٣٧٣ هـ ، وانظر كتابه الوحي المحمدي ص ٣٠٨ – ٣١٢ .

([2]) ٧٢-٧٦-٧٧ .

([3]) ٣٣٦ – ٣٣٧ – ٣٣٨ – ط. دار الكاتب القاهرة . وكتابه توجيهات الإسلام ٢٢٥ ، مطبوعات الإدارة العامة بالأزهر .

([4]) ١١-٢٥-٥٢-٧٨-٧٩-٨٩-٩٠ .

([5]) ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، طبعة دار القلم بالكويت ١٤٠٠ هـ ، وانظر كتابه مدخل إلى القرآن الكريم ٦٢ ، ط ١ دار القلم بالكويت .

([6]) ٣/٢٢-٢٣-٢٤-٢٥ط (دار الفكر ١٣٩٧ .

([7]) ١٠٦-١٠٧-١١٢-١١٦-١١٧-١١٨-١٣٣-٣٥٤ .

([8]) ٧/٢٩٥-٢٩٦ ، دار إحياء الكتب العربية طبعة ١٣٨١ هـ

([9]) ١١٣-١٦٢ ، الناشر دار النهضة العربية .

([10]) ٢٥٩-٣١٣-٣٧٤-٣٥٦ ، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ود. عـــبد الخـــالق الـــنواوي في كتابه " العلاقات الدولية والنظم القضائية "([1]) . وغيرهم ، وســـأعرض أدلـــتهم ومـــا نسبه بعضهم إلى جمهور الفقهاء ، وأناقش ذلك كله ، ثم أختم هذا الفصل بالجواب عن اعتراضاتهم على المفهوم الصحيح للجهاد .

([1]) ١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧ ط ١ ، دار الكتاب العربي ١٣٩٤ هـ .

- **الأدلة :**

استدل المخالفون للإجماع على أن العلة في القتال هي الاعتداء ، ومن ثَم فالجهاد إنما هو لرد العدوان ، بما يأتي :-

١- قوله تعالى في سورة البقرة : "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين "([1]) .

في هذه الآية أمر من الله تعالى بقتال من يقاتل المسلمين دون من لم يقاتلهم ، وهذا يدل على أن القتال المطلوب هو دفع اعتداء المشركين ([2]) .

٢- قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" في هذه الآية أمر من الله تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة والفتنة هي الاعتداء على المسلمين "([3]) .

٣- ما رواه الإمام البخاري عن بن عمر رضي الله عنه " أن رجلا جاء فقال " يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا . . ." إلى آخر الآية فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله في كتابه . فقال : يا ابن أخي أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب الله من أن أعير بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها "ومن يقتل مؤمناً متعمداً" إلى آخرها . قال فإن الله يقول "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله إذ كان الإسلام

([1]) البقرة آية ١٩٠ .

([2]) تفسير المنار ٢/٢١٤-٢١٥ ، السياسة الشرعية ٧٢، من هدي القرآن ٣٣٦ ، العلاقات الدولية ٨٩ ، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية ١٣٧ ، فقه السنة ٢٢ -٢٣ ، آثار الحرب ١١٨ ، التفسير الحديث ٧/٢٩٦-٢٩٥ ، أحكام القانون الدولي في الشريعة لإسلامية والقانون الدولي علي علي منصور ٢٩٥-٣٦٣-٣٧٤ ، العلاقات الدولية والنظم القضائية ٩٧-٩٨ .

([3]) تفسر المنار ٢/٢١٤-٢١٥ ، ٩/٦٦٦، السياسة الشرعية ٧٢ ، من هدي القرآن ٣٣٦ ، العلاقات الدولية ٨٩ - ٩٠، المدخل إلى القرآن الكريم دراز ٦٢ ، فقه السنة ٢٢، آثار الحرب ١١٤-١١٨ التفسير الحديث ٧/٢٩٦-٢٩٥ ، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ١١٣ ، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ٢٥٩ - ٢٦٠ ، ٢٧٧ ، العلاقات الدولية والنظم القضائية ٩٨ .

قليلا،فكان الرجل يفتتن في دينه إما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة ..."إلخ ([1])
وقول ابن عمر رضي الله عنهما يفيد أن معني الفتنة الواردة في الآية هو الاعتداء وليس الشرك والكفر . إذ أن ابن عمر يقول عن الفتنة : " بأنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ولو كانت بمعني الشرك لما قال هذا فإن الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " الآية ([2]) .

٤- أن آيات القتال منها ما هو مقيد ومبين للسبب كآية البقرة ومنها ما هو مطلق عن السبب كآيات الأنفال والتوبة . وقد سبق ذكر آيات سورة البقرة "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا " فالآية مقيدة . ومشروعية القتال فيها مقيدة برد العدوان إذ هو سبب القتال كما مر .

والآيات التي جاءت مطلقة مثل :
"فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم" ([3]) . وقوله تعالى : "قاتلوا الذين يلونكم من الكفار" ([4]) وقوله تعالى "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"([5]) . ومثل هذه الآيات المتأخرة التي جاءت على عمومها .
" ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء شرطه فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها مالا تتحمل "([6]) .

([1]) تفسير المنار ٩/٦٦٦ .
([2]) المرجع السابق ٩/٦٦٦ .
([3]) سورة التوبة آية ٥ .
([4]) سورة التوبة آية ١٢٣ .
([5]) سورة التوبة آية ٢٩ .
([6]) تفسير المنار ٢/٢١٥ .

بل المطلق يحمل على المقيد ويصبح المعني أن مشروعية الجهاد – كما جاءت بها آيات القتال – هي دفع العدوان فقط ، وأما قتال الممتنعين – عن الخضوع لسلطان الإسلام – ابتداءً ممنوع . بل هو من العدوان المنهي عنه ، لأن شرط جواز القتال هو الاعتداء من الكافرين الواقع أو المتوقع .

قال الأستاذ أبو زهرة " الحرب .. لا تكون شرعية إلا إذا دفع إليها ظلم واقع أو ظلم متوقع " ([1]) . يعني بالظلم الاعتداء . وقال " نجد نصوص القرآن كلها تتجه إلى بيان أن القتال المطلوب هو دفع قتال المشركين " ([2]) .

وقال الأستاذ خلاف " إن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من السور المكية مبينه للسبب الذي من أجلها أُذن في القتال وهو يرجع إلى أحد أمرين إما دفع الظلم أو قطع الفتنة وحماية الدعوة " ([3]) . " وتارة ذكره مقروناً بسببه وتارة ذكره مطلقاً اكتفاءً بعلم السبب في آيات أخري " ([4]) .

وقد قال الأستاذ شلتوت " وقد جاء في سورة التوبة بعد هذه الآيات آيتان ربما أوهم ظاهرها خلاف الآيات المتقدمة التي تعتبر – لكثرتها ووضوحها – أصلا في مشروعية القتال وسببه يجب أن يتحاكم إليه ويخرج ما سواه عليه " ([5]) ثم ذكر آية الجزية وآية "قاتلوا الذين يلونكم من الكفار" فقال " فالآية الأولى تأمر المسلمين باستمرار مقاتلة طائفة .. قد ارتكبت من قبل مع المسلمين ما كان سبباً للقتال .. " ([6]) .

([1]) العلاقات الدولية ١١ .

([2]) المصدر نفسه ص ٨٩ .

([3]) السياسة الشرعية ٣٧-٧٨ ، ونقل عنه د. حامد سلطان في كتابه السابق ص ١١٣ .

([4]) نفس الهامش (٣) .

([5]) من هدي القرآن ٣٣٨-٣٣٩ ، ونقل عنه المستشار علي علي منصور في كتابه السابق ٢٦٤-٢٦٥-٣٥٦ .

([6]) نفس الهامش (٥) .

وقـــال الأستاذ سيد سابق " أما الذين لا يبدؤون بعدوان ، فإنه لا يجوز قتالهم ابتداء لأن الله نهـــي عن الاعتداء "([1]) وليس عدم خضوعهم لسلطان الإسلام من الاعتداء ، ولذلك وقـــف مـــن آيـــة الجزية ، وكذلك آية "قاتلوا الذين يلونكم من الكفار" كموقف الأستاذ شـــلتوت.فـــلا يقـــاتل الـــيهود والنصارى على الخضوع لسلطان الإسلام إلا أن يعتدوا على المسلمين أو دعوقم ([2]) .

أما الأستاذ عزه دروزة فقد قسم الكفار إلى قسمين ، كفار أعداء وكفار غير أعداء .. وآيات القتال جاءت في الكفار الأعداء ([3]) وقال د. وهبه الزحيلي " إن مشروعية القتل تفهم في ضوء الآيات جميعها . ومنها يُفهم أن القتال لدفع العدوان فقط ([4]) .

وقـــال د. الـــنواوي " قـــد أمر (القرآن) بالقتال وحدد سببه كما أمر به وأطلق ، والمطلق في مثل هذا يحمل على المقيد ويفسر به " ([5]) .

هـــذه هي أدلة المخالفين على أن الجهاد لرد العدوان ولهم أدلة أخري يستدلون بها . وهـــي الآيـــات التي وردت في شأن المسالمة والموادعة وسأناقش في المطلب الأول أدلتهم على إثـــبات العلة في القتال . وفي المطلب الثاني أدلتهم على تحديد معني الفتنة . وفي المطلب الثالث اذكر ما استدلوا به من الآيات التي وردت في شأن المسالمة والموادعة وأجيب عنها " ([6]) .

([1]) فقه السنة ٢٢ – ٢٣ – ٢٤ – ٢٥ / ٣ .

([2]) نفس الهامش (١) .

([3]) التفسير الحديث ٢٩٦/٧ ، ٢٩٥ .

([4]) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ١١٢، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ .

([5]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ١٠٤ .

([6]) إنما أخَّرت ذكر آيات المسالمة التي استدلوا بها .. حتى لا يطول الفصل بين استدلالهم بالآيات وبين الجواب عنه .

المبحث الثاني

مناقشة أدلتهم

المطلب الأول :

مناقشة أدلتهم على إثبات علة القتال

نبدأ مناقشة أدلة المخالفين في مفهوم الجهاد ببيان القاعدة التي انطلقوا منها لدراسة آيات الجهاد .

وهذه القاعدة تدور على بيان العلة في القتال .

وقد ذهبوا – كما سبق – إلى أن العلة فيه هي الاعتداء وأن آيات سورة البقرة تدل على ذلك .

واعتبروا آيات سورة البقرة مبينة لسبب القتال وعلته . والآيات الأخرى جاءت . مطلقة عن السبب فيحمل المطلق على المقيد . ومن ثَم فالآيات تدل على أن مشروعية القتال إنما هي لرد العدوان ، وسأبدأ بمناقشة هذه القاعدة التي أنطلق منها المخالفون وسنتعرف أيضاً على طريقة الجمع بين الآيات المتقدمة والمتأخرة مع المقارنة بين مسلك الفقهاء ومسلك مخالفيهم

ونبدأ من حيث بدأ مخالفوهم من آية سورة البقرة . وهي قوله تعالى "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" ، "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" .

فالآية "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا" في تفسيرها عند أهل العلم ثلاثة أوجه :

الأول : أن معني "ولا تعتدوا" " لا تبدؤوا أحدا بقتال " .

الثاني : أن معني "لا تعتدوا" " لا تقاتلوا على غير الدين ،"قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" يعني ديناً .

الثالث : أن معنى "ولا تعتدوا" لا تقتلوا إلا من قاتلكم وهم الرجال البالغون . فأما النساء والولدان والرهبان فلا " ([1]) .

وعلى هذا فالآية عند المفسرين إما محكمة وإما منسوخة ، وكثير من المفسرين يذكر هذين القولين :

الأول : أنها منسوخة وذلك على أن معنى "ولا تعتدوا" أي لا تبدؤوا أحداً بقتال .

وهي على هذا المعنى منسوخة بآيات الجهاد المتأخرة التي توجب – عندهم – جهاد الكفار إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية ، ولا يتقيد هذا الوجوب ببداءتهم " ([2]) .

الثاني : أنها محكمة ، وذلك على أن معنى "ولا تعتدوا" أي لا تعتدوا بارتكاب المناهي من قتل الأطفال والنساء والشيوخ والرهبان ونحوهم ممن لا قدرة له على القتال .

وعلى هذا المعنى لا وجه للقول بالنسخ . وهذا هو مذهب المحققين من المفسرين .

ويؤيده قول أبي بكر وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما ، وما ورد من الأحاديث الصحيحة الآمرة بالتزام شرائع الإسلام في القتال .

قال ابن جرير عند تفسير هذه الآية :

" اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية فقال بعضهم هذه الآية هي أول ما نزل في أمر المسلمين بقتال أهل الشرك . وقالوا أُمر فيها المسلمون بقتال من قاتلهم من المشركين والكف عمن كف عنهم . ثم نسخت ببراءة " . روي ذلك عن الربيع وابن زيد .

وقال آخرون بل ذلك أمر من الله تعالى ذكره للمسلمين بقتال الكفار لم ينسخ وإنما الاعتداء الذي نهاهم الله عنه هو نهيه عن قتل النساء والذراري . وقالوا والنهي عن قتلهم ثابت

([1]) أحكام القرآن لابن العربي ١٠٤/١ ، روح المعاني ٧٥/٢ ، تفسير الطبري ١٨٩/٣ – ١٩٠ ، تفسير الجصاص ٢٥٧/١ تفسير الخازن ١٤٨/١ ،" لُباب التأويل في معاني التنزيل" محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن مطبعة بولاق – الطبعة الأولى ، تفسير البغوي ٤٣٢/١-٤٣٣ معالم التنزيل . مطبعة المنار بمصر ١٣٤٣ هـ والكتاب مطبوع مع تفسير ابن كثير .

([2]) انظر المراجع السابقة

حكمه اليوم . قالوا : فلا شئ نسخ من حكم هذه الآية " روي ذلك عن أبي بكر وعمر بن عبد العزيز وعن مجاهد وابن عباس "([1]) .

فاعتماد أصحاب القول الثاني من المحدَثين في تأويل آية البقرة إنما هو قائم على رأي مرجوح عند المحققين من المفسرين .

قال ابن جرير الطبري " وأولى هذين القولين بالصواب القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز لأن دعوى المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة على صحة دعواه تحكم والتحكم لا يعجز عنه " أحد " .

" فتأويل الآية إذا كان الأمر على ما وصفنا ، وقاتلوا أيها المؤمنون في سبيل الله وسبيله طريقه الذي أوضحه ودينه الذي شرعه لعباده يقول لهم تعالى ذكره قاتلوا في طاعتي وعلى ما شرعت لكم من ديني وادعوا إليه مَن ولى عنه واستكبر – بالأيدي والألسن حتى ينيبوا إلى طاعتي أو يعطوكم الجزية صغاراً إن كانوا أهل كتاب وأمرهم تعالى ذكره بقتال من كان فيه قتال من مُقاتلة أهل الكفر دون من لم يكن فيه قتال من نسائهم وذراريهم فإنهم أموال وخول لهم إذا غُلب المقاتلون منهم فقُهِروا ، فذلك معني قوله "فقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم"([2]) لأنه أباح الكف عمن كف فلم يقاتل من مشركي أهل الأوثان ، والكافّين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب على إعطاء الجزية صغاراً . فمعني قوله تعالى "ولا تعتدوا" لا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابيين والمجوس "([3]) " أن الله لا يحب المعتدين" الذين يجاوزون حدوده فيستحلون ما حرمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حرم قتلهم من نساء المشركين وذراريهم " ([4]) .

وقال ابن كثير فيما روي عن الربيع بن أنس من القول بالنسخ :

([1]) تفسير الطبري ٢/١٨٩ – ١٩٠ .

([2]) لعل الصحيح " لا أنه " بدل " لأنه " حتى يستقيم المعني في آخر السياق مع المعني في أوله .

([3]) أدخل بن جرير منع قتال أهل الكتاب .. إذا دفعوا الجزية في معني هذه الآية اعتماداً منه على ما ورد من النهي عن قتالهم إذا دفعوا الجزية .

([4]) ٢/١٩٠ .

".. وفيه نظر ، لأن قوله تعالى " الذين يقاتلونكم " إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همهم قتال الإسلام وأهله أي كما يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم كما قال " وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة " .. وقوله " ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين " أي قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي كما قال الحسن البصري من المُثلة والغلول وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأي لهم ، ولا قتال فيهم ، والرهبان وأصحاب الصوامع وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة كما قال ذلك ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومقاتل بن حيان وغيرهم . ولهذا ورد في صحيح مسلم عن بريده " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول " اغزوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله . اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الوليد ولا أصحاب الصوامع " وروي الإمام احمد عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيوشه قال " اخرجوا باسم الله قاتلوا في سبيل الله من كفر بالله . ولا تعتدوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع .."([1]) . ومن هنا يجب إعمال آية البقرة إذ ليس يعارض إعمالها شئ من القرآن أو السنة بل ما جاء فيها يؤكد هذا المعنى ، فالآيات تنص على أن غاية القتال هي أن يكون الدين كله لله فقتال المشركين سواء دفعاً أو ابتداءً مُحقق لتلك الغاية كما أن عدم الاعتداء في القتال بقتل النساء والصبيان ومن لا قدرة له على القتال كما جاء في سورة البقرة أيضا محقق لتلك الغاية فإن من كون الدين لله طاعته فيما أمر واجتنابه ما نهي عنه . وأما دعوى المخالفين إمكان الجميع بين الآيات المتقدمة والمتأخرة على معني أن مشروعية الجهاد لرد الاعتداء فإنما بنوه على أساس أن الآيات المتقدمة جاءت مبينة لسبب القتال وهو رد الاعتداء والآيات المتأخرة جاءت مطلقة عن السبب ويحمل المطلق على المقيد .

وقد تبين القول بأن آيات البقرة تدل على أن الجهاد لرد الاعتداء قول مرجوح .

([1]) تفسير ابن كثير ٢٢٦/١ – وانظر أحكام القرآن للجصاص ٢٥٧/١ وأضواء البيان للشنقيطي ١١٢/١ – محمد الأمين بن محمد الشنقيطي ، دار الأصفهاني ١٩٧/١ بجدة ١٣٧٨ هـ ، وانظر زاد المسير في علم التفسير ، ١٩٧/١ الإمام أبي الفرج عبد الرحمن الجوزي الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ ، وانظر فتح البيان ٣٠٨/١ ، وتفسير الشوكاني ١٦٧/١ – ١٦٨ . التفسير الكبير الرازي ٥ /١٤١ الطبعة الأولى .

وأما دعواهم أن الآيات المتأخرة جاءت مطلقة عن السبب فغير صحيحة والدليل على ذلك ما يأتي :

أولاً : أن الآيـات المتأخرة – كما مر معنا – نصت على غاية القتال ومقصوده وذلك في قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" ([1]) . فسببه أن يكون الدين لغير الله ومتى كان الدين كله لله فإن غاية القتال تتحقق ويزول سببه .

ثانياً : أن المفسرين والفقهاء قالوا إن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله . وهذا ما نصت عليه الآيات المتأخرة ([2]) . فكيف يقال أن الآيات المتأخرة جاءت مطلقة عن السبب ويمكن الجمع بينها وبين الآيات المتقدمة .

إنه لا يمكن الجمع بين القول بأن مقصود الجهاد هو رد الاعتداء فقط بمعني الاعتداء بالقتال أو تحقق بوادره – كما ذهب إليه المخالفون وبين القول بأن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله كما ذهب إليه الفقهاء والمفسرون "([3]) . وكما جاءت به آيات الأنفال ، والآيات الأخرى المتأخرة .

ولازم قول المخالفين أن الكفار إذا كفوا عن الاعتداء – حتى مع عدم الاستجابة للدين الحق والخضوع لسلطان الإسلام – فلا قتال .

وقول المخالفين يشمله قول الفقهاء والمفسرين ، لأنا إذا قلنا أن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله دخل فيه رد الاعتداء بطريق الأولى أما إذا قلنا بأن مقصود الجهاد هو رد العدوان فإنه لا يتضمن المعني الوارد في الآيات المتأخرة وهو ما ذهب إليه الفقهاء والمفسرين([4]) ويؤكد هذا أن الذين ذهبوا إلى أن آية الجهاد في سورة البقرة تدل على جهاد الدفع فقط ذهبوا إلى القول بالنسخ .. ولو كان الجمع ممكنا لذهبوا إليه .

([1]) انظر ما سبق صـ ٧٤ .

([2]) انظر ما سبق صـ ٧٤ .

([3]) انظر ما سبق صـ ٧٤-٧٦ .

([4]) إلا إذا اعتبرنا أن إعراض الكفار .. وعدم خضوعهم لدفع الجزية عدوان مع ملاحظة أن المحدَثين لا يعتبرون هذا من العدوان وإنما المقصود منه عندهم كما أسلفت هو وقوع القتال أو تحقق بوادره .

والحقيقة أن مسلك القائلين بالنسخ – مع عدم الموافقة عليه – أسلم من مسلك المحدَثين .

وسنتعرف – الآن – على الفارق بين هذين المسلكين :

أولاً : أهمل المخالفون العمل بما جاءت به الآيات المتأخرة التي نصت على أن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله .

وأعملوا المعني المرجوح في آية البقرة وهو جهاد الدفع وحملوا الآيات المتأخرة عليه بدعوى أنها جاءت مطلقة عن بيان مقصود الجهاد .

أما القائلون بالنسخ فقد أعملوا الآيات المتأخرة التي تنص على وجوب القتال حتى يكون الدين كله لله وإعمالها يتضمن إعمال الآيات المتقدمة إذ قتال المشركين ابتداءً ودفعاً مُحقق لتلك لغاية .

ثانياً : أعمل المخالفون المعني المرجوح في آية البقرة وأهملوا المعني المنصوص عليه في آيات الأنفال . . وخالفوا بذلك الفقهاء والمفسرين جميعا سواء من قال منهم بالنسخ أو لم يقل .

أما القائلون بالنسخ فقد أعملوا الآيات المتقدمة والمتأخرة ووافقوا الذين لم يقولوا بالنسخ واجتمعوا على أن مقصود الجهاد هو أن يكون الدين كله لله ويزول سلطان الشرك والكفر من الأرض .

والحاصل أن دعوى المحدَثين – أصحاب القول الثاني – أن الجهاد إنما شرع لرد الاعتداء منقوضة بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"([1]) .

وأما السنة فالحديث الصحيح " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " ([2]) .

فالقتال لكي تكون كلمة الله التي هي أمره ونهيه هي العليا مشروع وهو في معني القتال حتى

([1]) آية الأنفال ٣٩ .

([2]) صحيح البخاري مع الفتح ٦/٢٧-٢٨ – وقد يقال لا منافاة بين كون الجهاد لرد العدوان وبين كون الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا قلت أن المنافاة بينهما واضحة إذ أن ترك الكفار يقيمون دينهم وسلطانهم كما يشاءون مُناف لكون الدين كله لله ومُناف لأن تكون كلمة الله هي العليا إذ أن الكلمة العليا لهم والدين ليس لله في حقهم ..

يكون الدين كله لله "[1] .

أمـــا الإجماع : فقد انعقد على وجوب قتال أهل الكتاب والمشركين حتى يكون الدين كله لله .

فالإجمـــاع منعقد على قتال من تقبل منهم الجزية ابتداءً حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صـــاغرون . ولو كانت العلة في القتال هي الاعتداء لما جاز قتالهم – إلا حين اعتدائهم – فضلا أن يكون ذلك إجماعاً وكذلك قتال المشركين إلى أن يسلموا "[2] .

---

(1) نفس الهامش السابق .

(2) انظر الإجماع كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية صـــ ٧٩ .

المطلب الثاني

مناقشة استدلالهم على أن الفتنة هي الاعتداء

سبق وأن بينت بطلان قول المخالفين في أن العلة في القتال هي الاعتداء ومن ثَم سقط الأساس الذي بنوا عليه دراستهم لمفهوم الجهاد .

وأجيب عما ذكروه مما يُظن أنه يسند دعواهم في أن علة القتال هي الاعتداء . ومن ذلك قولهم أن الجهاد المقصود منه رفع الفتنة وأن معنى الفتنة هو الاعتداء على المؤمنين واضطهادهم وهكذا فسروا الفتنة التي وردت في قوله تعالى "قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" وهذا الاستدلال بهذه الآية في معنى الاستدلال بآية البقرة . إذ المراد منه – عندهم – أن الجهاد لرد الاعتداء .

ويناقش هذا الاستدلال بما يأتي :

أولاً : أن الآية نفسها توضح تفسير معنى الفتنة وتحدده([1]) ودليل ذلك قوله تعالى "ويكون الدين كله لله" ومعنى كون الدين كله لله أي لا يكون هناك سلطان وغلبة لغير دين الله سبحانه وتعالى ،أن يكون دين الإسلام هو العالي والظاهر على جميع الأديان . وبهذا تزول الفتنة الوارد ذكرها في آيات الجهاد فزوال الفتنة إنما يتحقق إذا كان الدين كله لله ولا يكون كذلك بمجرد رد الاعتداء فقط من المعتدين وهذا يدل دلالة واضحة على أن معنى الفتنة لا يقتصر على الاعتداء فقط .

لأنه قد عُلم أن من الكفار من لا يعتدي على المسلمين بدليل أن منهم من يأمن في دار الكفر ولا يوجب عليه الفقهاء الهجرة([2]) .

فما دام أن هؤلاء الكفار لا يعتدون على المسلمين فهل يجوز للمسلمين أن يتركوا دار الكفر دون أن يُخضعوها لسلطان الإسلام . بدعوى أن الفتنة هي الاعتداء وهؤلاء الكفار لم يعتدوا ، إنه إن يكن ذلك كذلك فإن الدين لا يكون كله لله إنه ولا شك لغير الله ولن يكون لله حتى يزيل المؤمنون سلطان الكفر والشرك من الأرض وهذا هو معنى رفع الفتنة الوارد في الآية .

([1]) انظر التفسير الكبير ٥/١٤٥-١٤٦ .

([2]) انظر ما سبق صـ ٣٠ إلى ٣٢ .

ونــص الآية نفسها الوارد فيها لفظ الفتنة هو المحكم في تفسير معناها ونصها يقرر أن غاية الجهاد رفع الفتنة وأن لا يكون هناك دين غالب ظاهر غير دين الإسلام .

هذا هو معنى الفتنة وليس معناها رد الاعتداء فقط([1]) .

ثانياً : انعقاد الإجماع على أن غاية القتال هي أن يكون الدين كله لله وأن أهل الكتاب ومن في حكمهــم يُقــاتَلون حــتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد مر معك ذكر سند الإجماع ونقله([2]) .

وهــذا في معنى قوله تعالى "قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" فلو ذهبنا إلى أن معــنى الفتــنة هو رد الاعتداء لما جاز قتال الذين كفروا إذا لم يعتدوا – حتى وإن منعوا إعطاء الجزية والخضوع لسلطان الإسلام "([3]) . وهذا معارض للنص والإجماع .

ومــن هــنا ذهب أئمة التفسير والفقهاء([4]) إلى أن معنى الفتنة – هنا – الشرك والكفر وأنها لا تزول – ولا يكون الدين كله لله – بعدم الاعتداء من الكفار – وإنما تزول بزوال سلطان الكفر والشرك من الأرض .

وبقدر ما يبقى من سلطان الكفر والشرك في الأرض بقدر ما يبقى من الفتنة وبقدر ما يزول من سلطان الكفر والشرك بقدر ما يزول من الفتنة ومن ثَم فالجهاد واجب لإزالة سلطان الكفر والشرك من الأرض .

وأمــا ما استند إليه المخالفون فَبَيِّنٌ أنهم لم يستندوا إلى تفسير السلف لمعنى الفتنة وإلا لذهــبوا لمــثل قولهم . وأيضا لم يحققوا المعنى الكامل للآية الذي ورد فيها لفظ الفتنة ومنها قوله تعــالى "ويكون الدين كله لله" . وإنما اعتمد بعضهم على تفسير صاحب المنار لمعنى الفتنة([5]) . ولنحاول الرجوع إلى تفسير المنار لتعرف كيف ذهب مؤلفه إلى أن معنى الفتنة هو الاعتداء.

([1]) انظر ما سبق صـ ٧٤ .

([2]) انظر ما سبق صـ ٨٠ – ٨٣ .

([3]) وليس – عندهم – عدم الخضوع لسلطان الإسلام من العدوان . انظر ما سبق صـ ٧٤ – ٧٦ – ٧٩ – ٨٣ .

([4]) انظر ما سبق صـ ٧٤ – ٧٦ .

([5]) انظر آثار الحرب ١١٧ .

بعد أن ذكر المؤلف أن تفسير الفتنة في الآية بمعنى الشرك والكفر هو قول جماهير السلف والخلف وأصحاب التفاسير المشتهرة . قال معارضاً لهم أن معناها المتبادر من اللفظ هو الاعتداء بحسب اللغة وتاريخ ظهور الإسلام وأن ذلك هو قول بن عمر رضي الله عنه([1]) .

ويُناقش هذا الرأي من عدة أوجه : –

الأول : أن قوله إن المتبادر من لفظ الفتنة لغة هو الاعتداء ويفسر معنى الفتنة على هذا الأساس غير صحيح . وما جاء في القرآن ولسان العرب يخالف ذلك . والحقيقة أن القرآن الكريم استعمل معاني متعددة وجاءت تلك المعاني في لسان العرب .

وإليك معنى الفتنة في اللغة :

قال ابن الأعرابي : " الفتنة المحنة والفتنة المال والفتنة الأولاد والفتنة الكفر والفتنة اختلاف الناس بالآراء "([2]) .

وقال ابن الأثير " وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة والصرف عن الشيء "([3]) .

وقال بن سيده : "والفتنة الكفر "([4]) .

وقد وردت هذه المعاني في القرآن فجاء في معنى الكفر والشرك قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة "([5]) وقوله تعالى "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم"([6]) .

([1]) انظر المنار ٩ / ٦٦٦ .

([2]) لسان العرب مادة " فتن " ١٩٧/١٧ . لجمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري . طبعة مصورة عن طبعة بولاق الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر .

([3]) لسان العرب مادة فتن . ١٩٧/١٧ .

([4]) لسان العرب مادة فتن ١٧ / ١٩٥ .

([5]) انظر ما سبق صـ ٧٤ إلى ٧٦ وفيه أراء المفسرين والفقهاء في تفسيرها . وانظر اللسان ١٧/ ١٩٥ .

([6]) تفسير ابن جرير ١٧٨/١٨ وتفسر ابن كثير ٣٠٧/٣ .

وجــاء في معــنى الابتلاء والاختبار قوله تعالى : " أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين "([1]) .

وقوله تعالى " أفلا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرتين "([2]) .

وجاء في معنى الاعتداء والاضطهاد قوله تعالى : " إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات .. "([3]) .

وجــاء في معنى الإثم والضلال قوله تعالى عن المنافقين : " ومنهم من يقول إذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة .... "([4]) ومنه قوله تعالى : " ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم " أي بمضلين([5]) .

هذه معان عدة للفظ " الفتنة " جاء بها القرآن وكثر استعمالها في لغة العرب .

فــلا يقال – والحال كذلك – أن المتبادر من معنى الفتنة هو الاعتداء ويُحمل السياق على هذا المعنى بل الحق أن يُقال أن للفتنة معاني عدة والسياق يُحدد المعنى المراد .

وإذا أهملــنا ســياق الآية وحملنا معنى الفتنة على الاعتداء – أو على أي معنى آخر – اضطرب في أيدينا المقياس الذي نفسر به الآيات التي ورد فيها لفظ الآيات التي ورد فيها لفظ الفتنة .

وإذا ما فسرنا – مثلاً – آية " ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم " على معنى ما أنــتم عليه بمعتدين .. اختل المعنى وكذلك آية " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " إذا مــا فسرناها على معنى الاعتداء اختل المعنى " .. فيصبح المعنى أن يصيبهم اعــتداء " . وكذلك آية " أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون " لو فــسرناها على معنى أن الفتنة هي الشرك ، فسيختل المعنى ويصبح " وهم لا يشركون " وهذا خطأ ظاهر .

فلابد – والحال كذلك – أن نُحَكِّم السياق في تحديد المعنى . ودعوى أن المتبادر من اللفــظ كذا وكذا لا يصلح مُبيناً للمعنى الذي تجيء به الآيات إضافة إلى أن كل معنى من معاني

([1]) تفسير ابن جرير ١٢٨/٢٠ وتفسر ابن كثير ٤٠٤/٣ .

([2]) تفسير ابن جرير ١١ / ٧٣ وتفسير ابن كثير ٤٠٣/٢ .

([3]) تفسير ابن جرير ١٣٦/٣٠ وتفسير ابن كثير ٤٩٦/٤ .

([4]) تفسير ابن جرير ١٤٨/١٠ وتفسر ابن كثير ٣٦١/٢ .

([5]) تفسر ابن جرير ٢٣ /١٠٨ وتفسر ابن كثير ٢٣/٤ . اللسان ١٩٦/١٧ .

" الفتـــنة " يحتمل أن يكون هو المتبادر – كما قال ابن الأثير – إذ كثر استعمال الفتنة في تلك المعاني المتعددة .

وإذا حَكَّمـــنا الســـياق في تحديـــد معـــنى الفتنة فان المعنى هو ما ذهب إليه الفقهاء والمفسرون([1]) .

الـــثاني : أن المؤلـــف قـــد نص على أن جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة من السلف والخلـــف قالوا في تفسير "حتى لا تكون فتنة" أي حتى تزول الأديان الباطلة وتكون الغلبة لدين الإســـلام ، وذكـــر أن هذا قول ابن عباس وأبو العالية ومجاهد والسدي ومقاتل وزيد بن أسلم وغيرهم([2]) .

وهـــؤلاء هم أئمة التفسير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهم أعلم بلغة العرب وبمعاني القرآن من غيرهم واستندوا أيضا على نفس الآيات في تفسر معنى الفتنة .

والحقيقة أن تفسيرهم هو الصحيح وغيره مخالف للسياق . وقد سبق ذكر الأدلة على ذلك([3]) .

الثالث : وأما ما ذكره صاحب المنار من قول ابن عمر رضي الله عنهما([4]) فقد ذكره ابن كثير – أيضا – من قول أسامة بن زيد وسعيد بن مالك " قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله "([5]) .

ولـــيس في هـــذه النصوص وما شابهها دليل على أن ابن عمر وأسامة وغيرهما فسروا الفتنة في آية الأنفال .. بالاعتداء .. وأدلة ذلك ما يأتي :

أ- قول ابن عمر وأسامة وسعيد بن مالك في روايات أخري قالوا " قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله "([6]) . وهذا القول لا يعدوا نص الآية نفسه . وقد ذكر ابن كثير روايات

([1]) انظر ما سبق صـــ ٧٤ – ٧٦ .

([2]) المنار ٩/٦٦٦ .

([3]) انظر ما سبق صـــ ٤١ – ٤٢ .

([4]) انظر ما سبق صـــ ١١٠ .

([5]) تفسير ابن كثير ٢/٣٠٨ – ٣٠٩ .

([6]) تفسر ابن كثير ١/٢٢٧ – ٢/٣٠٨ – ٣٠٩ .

المطلب الثالث

مناقشة أدلتهم على أن الأصل السلم

استدل المخالفون على أن الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين هو المسالمة والموادعة . والجهاد إنما هو مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع بعدة آيات وسنذكر استدلالهم بكل آية ثم نجيب عنه .

الفرع الأول :

الجواب عن استدلالهم بآية الأنفال

" وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله "([1]) .

استدل الأستاذ رشيد رضا بهذه الآية على أن الأصل السلم والجهاد لرد العدوان "([2]) . وقال الأستاذ خلاف " الأمان ثابت (بين المسلمين والكافرين) لا ببذل أو عقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم " والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم .. " وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله "([3]) .

وقال الأستاذ أبو زهرة " إن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي سقناها تدل على وجوب الوفاء بالعهد وجوباً غير معلل بحال ولا بوقت وأن الميل إلى السلم وحده من قبل العدو كاف لالتزام السلم الدائمة كما بيّنا "([4]) .

واستدل على وجوب الصلح الدائم بهذه الآية . وبآية النساء وسيأتي ذكرها بعد هذه الآية ومناقشتها .

وقال الأستاذ دراز " هل ترى .. أقرب إلى تحقيق السلام الدولي والتعايش السلمي بين الأمم من تلك الدعوة لا تكتفي في تحديد العلاقة بين الأمم الإسلامية مبين الأمم التي لا تدين

([1]) الأنفال آية ٦١ .

([2]) المنار ١٠/٦٩ – ١٤٠ .

([3]) السياسة الشرعية ٧٦ – ٧٧ وانظر د.حامد سلطان ص ١١٢ .

([4]) العلاقات الدولية ٨٠ .

بدينها ولا تتحاكم إلى قوانينها لا تكتفي في تحديد العلاقة بأن تجعلها مبادلة سلم بسلم "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها .. "([1]) .

وكما أجاز الأستاذ دراز التعايش السلمي مع الكافرين دون أن يكون ذلك تحت سلطان الإسلام وأحكامه ودفع الكافرين الجزية .. كذلك قال الأستاذ محمد الغزالي: " ومبدأ التعايش السلمي .. حمله المسلمون إلى الناس .. وترك الأديان جميعاً تعرض عقائدها وتعاليمها على الضمائر والأذهان دون سدود ولا قيود "([2]) وذكر قبل ذلك شروط هذا التعايش السلمي دون أن يذكر خضوع أهل الكتاب لسلطان الإسلام وأحكامه ([3]) .

وقال الأستاذ سيد سابق " وإذا كانت القاعدة هي السلام والحرب هي الاستثناء فلا مسوغ لهذه الحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف إلا في إحدى حالتين: الحالة الأولى: حالة الدفاع .. الحالة الثانية: حالة الدفاع عن الدعوة إلى الله إذا وقف أحد في سبيلها "([4]) ثم ذكر الأدلة على ذلك ومنها "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم"([5]) . وهاتان الحالتان اللتان ذكرهما ليس منهما إخضاع أهل الكتاب ومن في حكمهم لسلطان الإسلام .

وقال د.وهبة الزحيلي: " ومن جهة الاستدلال بالمنقول .. نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم حتى يكون اعتداء .. قال تعالى: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها"([6]) . وقال: "وحينئذ – أي إذا جنح الكفار للسلم – فعلى المسلمين قبول السلم بكل ضروبه وأشكاله "([7]) .

([1]) الدين ٩٢ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ١٣٨٩ هـ مطبعة السعادة .

([2]) نظرات في القرآن ٢٦٧ ، ط٤ ، محمد الغزالي ، دار الكتب الحديثة .

([3]) المصدر نفسه ٢٦٥ .

([4]) فقه السنة ٢٢/٣ – ٢٣ – ٢٤ .

([5]) نفس الهامش السابق .

([6]) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ١٣٣- ١٣٤ .

([7]) نفس الهامش السابق .

أخـــري عـــن ابن عمر قال " وقاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله " ، وفي رواية " وذهب الشرك "([1]) . وعـــن أسامة وسعيد ابن مالك أهما قالا : عندما قال لهما رجل ألم يقل الله "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله" يريد أن يحملهما على القتال يوم صفين .. فقالا : " قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله "([2]) .

ب- إن قـــول صاحب المنار " .. ولو كانت بمعنى الشرك (أي الفتنة) لَما قال (ابن عمر قولــه هـــذا) فإن الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة .. " الآية([3]) .

يـــريد المؤلف أن يستدل على أن معنى الفتنة عند ابن عمر هني الاعتداء ، وذلك لأن ابن عمر قال لمن قرأ عليه آية "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" قد فعلنا .. فدل على أن معنى الفتنة هو الاعتداء .

ولـــو كان بمعنى الشرك لما قال ابن عمر ذلك ، لأن الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول .

قلـــت غايـــة ما نقله المؤلف عن ابن عمر أن رجلاً قال له قاتل مع إحدى الطائفتين يوم صفين أو في معركة الجمل – وأراد أن يلزمه بقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" . فقال ابن عمر لذلك الرجل : إن القتال الذي تريد أن تحملني عليه هـــو قـــتال بـــين المسلمين في دار الإسلام . وهذه الآية التي ذكرهّا لا تدل عليه ولا توجه . وإنما هذه الآية وردت في قتال المشركين وأنت تعلم أننا قاتلنا مع رسول الله صـــلى الله علـــيه وسلم المشركين حتى زالت الفتنة وفي رواية وزال الشرك من هذا الموضع الذي تريد أن تحملني على القتال فيه ولم يبق للمشركين فيه سلطان ولا غلبة.

وهـــذا حاصـــل ما جاء في تلك الروايات ، وهو لا يدل على أن ابن عمر يفســـر الفتـــنة بمعنى الاعتداء وسيأتي معنا في رواية البخاري ما يدل على خلاف ما ذهب إليه الأستاذ رشيد رضا .

([1]) تفسر ابن كثير ٢/٣٠٨-٣٠٩ .

([2]) لمرجع نفسه ٢/٣٠٩ وانظر تفسير المنار ٩/٦٦٦ – ٦٦٧ .

([3]) المنار ٩/٦٦٦ .

فقولـه : " ولو كان بمعنى الشرك لما قال ابن عمر ذلك لأن الشرك لم يكن قد زال من الأرض . يمكن أن يكون هذا الاستنتاج صحيحاً لو أن ابن عمر دُعي إلى قـتال المشركين – في دار الشرك الممتنعين عن الخضوع لدين الإسلام – وقيل له إن الله يقول "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" ثم امتنع عن ذلك وقال هذه الآية لا تلزمني ، يمكن حينئذ أن يقال أن معنى الفتنة عنده ليست الشرك والكفر بل هي الاعتداء فهو ينتظر من هؤلاء المشركين أن يعتدوا فيقاتلهم .

ولكن الأمر خلاف ذلك ، فإن ابن عمر إنما دُعي إلى القتال في دار الإسلام لا في دار الشرك .

جـ- إن الرواية التي رواها البخاري واعتمدها صاحب المنار في تفسيره " الفتنة " عند ابن عمر رضي الله عنهما مع أن دلالتهما كما سبق لم تُسَلّم له – كما أراد – وأنه معارَض فيما استنتجه منها .. كذلك هو معارَض برواية البخاري التي جاءت مع تلك الرواية التي نقلها المؤلف وإليك هي :

روي الإمـام البخاري بسنده عن سعيد بن جبير قال : " خرج علينا – أو إلينا – ابن عمر فقال : رجل كيف تري في قتال الفتنة ؟ فقال : وهل تدري ما الفتنة ؟ كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس كقتالكم على الملك "([1]) .

هـذا هو تفسر ابن عمر لمعنى الفتنة . وابن عمر قاتل المشركين حتى زالت الفتـنة من ذلك الموقع . وجواب ابن عمر هنا لا يختلف عن جوابه في رواية البخاري السابقة ولمن اعترض عليه بآية الأنفال .

ولذلك نجد أن ابن كثير الذي نقل هذه الروايات نفسها لم يذهب ما ذهب إلـيه صاحب المنار بل قال بعد ذلك – معتمداً على نص آية الأنفال "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" – " أي يكـون ديـن الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان كما ثبت في الصحيحين " .. من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله "([2]).

وبهذا يتم الجواب عما ذكره صاحب المنار وغيره من المخالفين في مفهوم الجهاد .

([1]) فتح الباري ١٣٠/٨ ، وانظر تفسير المنار ٦٦٦/٩-٦٦٧ .

([2]) تفسير ابن كثير ٢٢٧/١ .

وقال المستشار علي علي منصور "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" والمعنى أنه لو بدأنا غيرنا بالاعتداء فرددنا الاعتداء بمثله وحاربناه ففي أي وقت يجنح العدو إلى السلم نجنح معه "([1]) .

وحاصل ما عند هؤلاء الباحثين أن المعاهدة الدائمة والموادعة المؤبدة تقع صحيحة ، بل إن الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين هو السلم الدائمة .. ولا يغير هذا الأصل اعتداء الكافرين على المسلمين .

وذهب الفقهاء إلى أن المعاهدة الدائمة والموادعة المؤبدة ليست لازمة بل باطلة وأن الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين هو الجهاد – بعد الدعوة إلى الدين الحق – ولا يجوز تأخير الجهاد إلا حين الضرورة – كالضعف والقلة ونحو ذلك – وأن الموادعة لا تجوز إلا لضرورة وحيث جاز تأخير الجهاد([2]) .

وهم في هذا يفرقون بين حال القوة والكثرة ، وحال الضعف والقلة واستندوا على ما يأتي:

أن الأصل وجوب الجهاد ابتداءً لمن امتنع عن قبول ما دُعي إليه من الدين الحق . وقد سبق عرض الأدلة على هذا الأصل([3]) . فلا يجوز السلم إلا حين يضعف المسلمون عن إقامة هذا الأصل .

([1]) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ٢٨١ . وانظر العلاقات الدولية والنظم القضائية فإن الجهاد عنده لا يكون إلا دفاعاً والأصل السلم . وقد استدل بهذه الآية ص ١٠٩ .

([2]) شرح السير الكبير ١٦٨٩/٥ لشمس الدين السرخسي تحقيق د.صلاح الدين المنجد مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١م ، البدائع ٤٣٢٤/٩ ، شرح فتح القدير ٢٩٣/٤ ، حاشية الطحاوي على الدر المختار ٤٤٣/٢ –٤٤٤ لأحمد بن محمد الطحاوي طبعة بدون ، الأم ١٩٠/٤ – ١٨٩ ، المجموع شرح المهذب ١٨ / ٢٢١ – ٢٢٢ ، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/ ٤١٧ ، تفسير ابن كثير ٣٢٢/٢ – ٣٢٣ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٠٦/٢ ، الخرشي على مختصر خليل ١٥٠/٣ –١٥١ ، كشاف القناع ١٠٣/٣ – ١٠٤ ، المغني ٢٩٧/٩ ، زاد المعاد ٢٠٧/٢ – ٢٠٨ ، نهاية المحتاج ١٠٦/٨ – ١٠٧ – ١٠٨ .

([3]) انظر ما سبق من الأدلة وذكر أقوال الفقهاء صـ ٧٤ - ٧٧ .

أن عقد الموادعة الأصل فيه الجواز([1]) ، وتتوقف صحته على شرطين:
تحقيق الضرورة والمصلحة([2]) .
أن لا يكون مؤبداً([3]) .

ودليل ذلك قوله تعالى: "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون" . فالآية نص في النهي عن الدعوة إلى السلم ووصف للسلم بأنه وهن منهي عنه . وهذه الآية التي استند الفقهاء إليها في اشتراط الضرورة أو المصلحة وهي التي قيدوا بها الآية السابقة "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها"([4]) .

وأما الدليل على منع التأبيد في الموادعة فلأن الأصل عند الفقهاء وجوب الجهاد ، فلا تجوز إلا حيث جاز تأخيره . ولا تجوز مؤبدة لأن ذلك يلزم عنه ترك المأمور به وتعطيله وهو الجهاد"([5]) .

وحاصل ما عند الفقهاء: أن الأصل وجوب الجهاد بعد الدعوة إلى الدين الحق . وان هذا هو أساس العلاقة بين المسلمين والكافرين ، وأن كل ما يؤدي إلى تعطيله وتأخيره و إبطاله هو أحق بالبطلان ، وأن هذا الوجوب متحقق حال القوة والقدرة ومن ثَم ورد النص بالنهي عن المسالمة والموادعة حال القوة .

([1]) جاء في نهاية المحتاج " وهي جائزة لا واجبة أصالة " ١٠٦/٨ .

([2]) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٧٦/٦: " ومعنى الشرط في الآية أن الأمر بالصلح مقيد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة . أما إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر المصلحة فلا " . وانظر ما نقله عن الأوزاعي في هذا المعنى .

([3]) نفس الهامش السابق .

([4]) شرح السير الكبير ١٦٨٩/٥ ، المجموع شرح المهذب ٢٢١/١٨ ، البدائع ٤٣٢٤/٩ ، الخرشي ١٥٠/٣ – ١٥١ ، حاشية الدسوقي ٢٠٦/٢ ، المغني ٢٩٧/٩ ، كشاف القناع ١٠٣/٣ – ١٠٤ ، شرح منتهى الإرادات ١٢٥/٢ ، الشيخ منصور بن يونس البهوتي المكتبة السلفية الطبعة بدون ، شرح العناية على الهداية ٢٩٣/٤ ، قال الخرشي: ١٥١/٣ " فإن لم تكن مصلحة لم تجز المهادنة وإن على مال يدفعه العدو لنا لقوله تعالى: "ولا تهنوا .." الآية ، المغني ٢٩٦/٩ – ٢٩٧ .

([5]) نفس الهامش السابق .

فالآيات التي وردت بوجوب الجهاد والتي نصت على أن غايته هي أن يكون الدين كله لله ، وكذلك النص الذي ورد بالنهي عن الوقوع في السلم لأنها وهن كل هذه الآيات تدل على أن آية "وإن جنحوا للسلم" — التي جعلها المحدَثون عامة لحال القوة والضعف أصلاً في علاقة المسلمين بغيرهم — إنما هو حال دون حال فلا يجوز الدخول في السلم إلا حال الضعف وعدم القدرة على جهاد الكفار .

وأقوال المفسرين لا تعدوا في الحقيقة أقوال الفقهاء فإن آية "وإن جنحوا للسلم" هي في حال الضعف .. وآية "ولا تهنوا وتدعوا إلى السلم" هي في حال القوة .

قال ابن العربي المالكي عند تفسير آية "وإن جنحوا" قال: " إن كان المسلمون على عزة وفي قوة ومنعة .. فلا صلح .. وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضر يندفع به فلا بأس .. " وذكر الآية "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون"([1]) .

وقال الطبري " فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون .. فلا تضعفوا أيها المؤمنون بالله عن جهادكم المشركين وتجبنوا عن قتالهم "([2]) .

وقال الحافظ ابن كثير في جواز السلم "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم" قال مجاهد نزلت في بني قريظة وهذا فيه نظر لأن السياق كله في وقعة بدر وذكرها مُكتنف لهذا كله . وقال ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخرساني وعكرمة والحسن وقتادة أن هذه الآية منسوخة بآية "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر" الآية . وفيه نظر لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك فإما أن يكون العدو كثيفاً فإنه يجوز

([1]) أحكام القرآن لابن العربي ٨٦٤/٤ ، وانظر ما نقله عنه القرطبي ٤٠/٨ وكذا ٢٥٦/١٦ .

([2]) ابن جرير الطبري ٦٣/٢٦ . وقد أجاب د.عبد الكريم زيدان عن ما ذهب إليه القائلون بأن الأصل السلم وذكر بعض أقوال المفسرين في هذه الآية واشترط لجواز السلم دفع الجزية وخضوع الكفار لسلطان الإسلام وجعل حكم هذه الآية "وإن جنحوا .." عاماً في جميع الأحوال . وهذا صحيح إذا جاز تغليب لفظ المسالمة ليشمل دفع الجزية والخضوع لسلطان الإسلام أما إذا لم يجز فالتفريق بين المسالمة ودفع الجزية أولى . والله أعلم . مجموعة بحوث فقهية ٥٨ — ٥٩ .

مهادنتهم كما دلت عليه هذه الآية الكريمة وكما فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص . والله أعلم "([1])

كذلك ذهب السيوطي في الإتقان فقال حين الكلام عن أنواع النسخ: " الثالث ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال . وهذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من جنس المنسأ كما قال تعالى "أو ننسأها" فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي ذلك الحكم بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم "([2]) .

وقال الإمام الجصاص: " ما ذُكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها حكم ثابت أيضاً وإنما اختلف حكم الآيتين يعني آية "وإن جنحوا" وآية الجزية "قاتلوا الذين لا يؤمنون . ." لاختلاف الحالين ، فالحال التي أُمر فيها بالمسالمة هي حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، والحال التي أُمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يُعطوا الجزية هي حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم وقد قال تعالى: "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم" فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم . وكذلك قال أصحابنا إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم لم تجز لهم مسالمتهم ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم كما سالَم النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً من أصناف الكفار وهادنهم على الحرب بينهم من غير جزية "([3]) .

فالأصل هو جهاد الكفار حتى يكون الدين كله لله ، ويزول سلطان الشرك والكفر من الأرض ، وأما المسالمة فهي على خلاف الأصل ولا تجوز إلا حال الضرورة والضعف .

([1]) ٣٢٢/٢ – ٣٢٣ وانظر تفسير "ولا تهنوا" ١٨١/٤ .

([2]) الإتقان في علوم القرآن ٢١/٢ ، وبهامشه كتاب إعجاز القرآن – المكتبة التجارية الكبرى وتوزيع دار الفكر بيروت .

([3]) أحكام القرآن للجصاص ٦٩/٣-٧٠ ، الناشر دار الكتاب العربي – بيروت . وانظر في هذا روح المعاني ٢٧/١٠ ، وكذلك التفسير الكبير ١٨٧/١٥ ، وفتح القدير للشوكاني ٣٢٢/٢ ط٢

والمخالفون للمفهوم الصحيح للجهاد جعلوا المسالمة هي الأصل والجهاد – حتى تخضع دور الكفر لأحكام الإسلام – هو على خلاف الأصل وقولهم هذا مغاير تمام المغايرة لما انعقد عليه الإجماع من وجوب الجهاد ابتداءً وأنه هو الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين .

ونصوص الفقهاء والمفسرين في مفهوم الجهاد ومفهوم المسالمة تؤكد ما نقلته من الإجماع([1]) .

وأما مخالفوهم من المحدَثين فاعتبروا أن الأصل السلم ولا ينقض هذا الأصل إلا اعتداء الكافرين ، ولا يحتاج السلم إلى عقد ابتداءً عند بعضهم([2]) .

ومنهج المخالفين في إعمال آية "وإن جنحوا" دون مراعاة الآيات الأخرى التي وردت في تحديد غاية الجهاد .. ودون إعمال آية "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون" هو من أهم الأسباب التي أدت إلى المخالفة في مفهوم الجهاد والخروج على الإجماع ، تماماً كمنهجهم في تحديد علة القتال .. فإنهم أعملوا معنى مرجوحاً وأهملوا المعاني المنصوص عليها في آيات أخرى.

ولقد أخطأ الشيخ أبو زهرة عندما جعل آية "وإن جنحوا" دالة على وجوب السلم الدائمة وأما دعوى د.الزحيلي بأن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على أن الأصل السلم .. وأن على المسلمين قبول السلم بكل ضروبه وأشكاله فهذا استنتاج باطل .. فإن الآية لا دلالة فيها على شئ من ذلك ، وإنما دلالتها على جواز السلم بشروطه كما ورد في آيات أخرى . ومثل استنتاج د.الزحيلي استنباط الأستاذ خلاف .

وأما التعايش السلمي الذي دعا إليه الأستاذ دراز والأستاذ محمد الغزالي والأستاذ سيد سابق([3]) بدون أن تخضع دار الكفر لسلطان الإسلام .. فإن الإسلام يرفضه ولا يقبله البتة إلا

([1]) انظر ما سبق صـ ٧٨ .

([2]) انظر ما سبق صـ ١٢٨ .

([3]) انظر ما سبق صـ ١٢٨ - ١٢٩ .

وأما استدلال المستشار علي علي منصور بآية "وإن جنحوا" بقوله " والمعنى أنه لو بدأنا غيرنا بالاعتداء فرددنا الاعتداء بمثله وحاربناه ففي أي وقت جنح العدو إلى السلم نجنح معه "فهذا استدلال نصفه الأول لا وجود لشيء من في الآية .. ونصفه الآخر مشروط بحال الضعف والقلة بدليل آية "ولا تهنوا" فأين في الآية " لو بدأنا غيرنا بالاعتداء .. " وهذا المسلك في الاستدلال لا

في حال الضعف والقلة كما يقرره فقهاء الإسلام .. ونص الآيات يبطله "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون" "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" .

ويجب على المسلمين ما دامت فيهم قوة وقدرة أن يُخضعوا دار الكفر لسلطان الإسلام .. حتى يكون الدين كله لله ويزول سلطان الشرك والكفر من الأرض ، فإذا ضعفوا عن ذلك لقلة فإنه يجوز لهم مسالمة الكفار بتلك الشروط التي بينها فقهاء الإسلام ودلت عليها آيات القرآن الكريم .

...

الفرع الثاني :

يوصل الباحث إلى نتيجة صحيحة .. ومثل هذه البحوث يعوزها الدقة في تطبيق منهج الاستنباط في الشريعة الإسلامية .

الجواب عن استدلالهم بآية النساء

وهي قوله تعالى: "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً"([1]) . استدل بها المخالفون من المحدَثين على أن الأصل السلم والجهاد لرد العدوان .

قال الأستاذ خلاف: " والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم .. وهذا بيّن في قوله تعالى: "فإن اعتزلوكم .. " الآية([2]) .

وقال الأستاذ شلتوت: " ... والآيات ناطقة بأن الغاية التي يجب على المسلمين أن يكفوا عندها القتال هي انتهاء العدوان عليهم وتقرر الحرية الدينية خالصة لله غير متأثرة بضغط ولا إكراه ... "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً" ."([3])

وقال الشيخ أبو زهرة أن: " النص الذي يُفهم منه أن السلام الدائم جائز بل واجب هو ما ذُكر في الهامش "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم .. " الآية "([4]) .

وما استدل الأستاذ سابق بآية "وإن جنحوا " على أن الأصل السلم .. كذلك استدل بآية "فإن اعتزلوكم .. " فقال: " فهؤلاء القوم الذين لم يقاتلوا قومهم ولم يقاتلوا المسلمين واعتزلوا محاربة الفريقين وكان اعتزالهم هذا اعتزالاً حقيقياً يريدون به السلام فهؤلاء لا سبيل للمؤمنين عليهم "([5]) .

وقال د.وهبة الزحيلي: " ومن جهة الاستدلال بالمنقول .. نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم حتى يكون اعتداء .. قال تعالى "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم .. " الآية "([6]) .

([1]) النساء آية (٩٠) .

([2]) السياسة الشرعية ٧٧ .

([3]) من هدي القرآن ٣٣٧ .

([4]) العلاقات الدولية ٧٨ – ٧٩ .

([5]) فقه السنة ٢٢- ٢٤ /٣ .

([6]) آثار الحرب ١١٦ – ١٣٣ – ٣٥٤ .

وقال الأستاذ دراز " هل ترى أوسع أفقاً .. وأقرب إلى تحقيق السلام الدولي والتعايش السلمي بين الأمم من تلك الدعوة القرآنية .. "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم.." الآية "([1]) .

وقال د.النواوي " اتضح مما تقدم أن الحرب في الإسلام لا تكون إلا دفاعاً لأن أدلة حرب الهجوم والابتداء قد سقطت كلها ، فلا يظن ظان أن هذا اتجاه حديث متأثر بروح العصر أكثر مما هو متأثر بروح الإسلام لأننا لم نعتمد في بحثنا إلا على المصادر الأصلية للتشريع الإسلامي نفسه كما هو واضح([2]) ، بل ما يزال لدينا مزيد من المعضدات لهذا الرأي المختار مستمدة من القرآن "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم.." الآية "([3]) .

وقال المستشار علي علي منصور " .. وهذا القول صريح بأن واجب المسلمين أن يقبلوا أي سلم ، وتوكيداً لهذا المعنى قال تعالى في آية أخرى "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً" "([4]) .

ثم استند إلى قول الفخر الرازي "هذا يدل على أنهم إذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم وهو نظير قوله تعالى "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" ونظير قوله تعالى "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" فخص الأمر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا "([5]) .

([1]) الدين ١٩٢ .

([2]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ١٠٨ ، واضح أن المؤلف أسقط من مفهوم الجهاد ، جهاد الابتداء حتى يكون الدين كله لله وتخضع دار الكفر لسلطان الإسلام . واستند على أن بعض آيات الجهاد بينت سبب القتال وهو رد الاعتداء وأن الآيات الأخرى جاءت مطلقة والمطلق يحمل على المقيد .. وقد بينت فيما سبق بطلان هذه الدعوى . وأن سبب القتال ليس هو رد الاعتداء فقط .. بل سببه هو عدم كون الدين كله لله .. وأن الإجماع منعقد على ذلك وأن هذا القول الذي ذهب إليه المؤلف وأمثاله مخالف لنص القرآن والإجماع .

([3]) المرجع السابق ١٠٨ .

([4]) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ٣٧٤ .

([5]) نفس المرجع ٣٧٤ .

ونقل عن الأستاذ أبي زهرة قوله " .. أنه يصح عقد صلح دائم تحقيقاً لنص القرآن الكريم "فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم .. " الآية "([1]) .

والجواب عن استدلال المحدَثين من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذُكر في الجواب عن استدلال المحدَثين بالآية السابقة أذكره هنا أيضاً وحاصله أن الأصل الجهاد ابتداءً بعد الدعوة إلى الدين الحق ولا تجوز المسالمة إلا حال الضعف والقلة وهذه الآية من هذا القبيل فإن الكف عمن كف لم يكن إلا حين القلة والضعف أما بعد أن قويت شوكة الإسلام فإن الله أمر بنبذ العهود — كما جاء في سورة براءة — ولم يجز عقدها بعد ذلك إلا لمصلحة أو ضرورة وحيث جاز تأخير الجهاد.

فهذه الآية إذاً في حال الضعف ، وإنما جاز للمسلمين العمل بها لأنهم حينئذ لم تكن لهم قدرة على الجهاد حتى يكون الدين كله لله ، وأما بعد ذلك لم يجز العمل بها لورود النهي عن المسالمة في قوله تعالى "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون" ولأنه يلزم على العمل بها تعطيل الجهاد([2]) .

([1]) نفس المرجع ٣٧٨ .

([2]) انظر ما سبق من الاستدلال عند آية "وإن جنحوا" صـ ١٢٩ .

وأذكر هنا أن الأمر الوارد بأخذ الجزية من الكفار وقتالهم على ذلك إنما جاء متأخراً عن آيات السلم والموادعة والعبرة بآخر ما نزل . وأما الآيات الواردة في السلم فإنما يُعمل بها كما قال المفسرون والفقهاء حال الضعف والقلة وحيث جاز تأخير الجهاد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عند هذه الآية " .. وجملة ذلك أنه لما نزلت براءة أُمر أن يبتدئ جميع الكفار بالقتال وثنيهم وكتابيهم سواء كفوا عنه أو لم يكفوا . وأن ينبذ إليهم تلك العهود المطلقة التي كانت بينه وبينهم وقيل له فيها "جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم" بعد أن كان قد قيل له "ولا تطع الكافرين ودع أذاهم" . انظر الصارم المسلول على من سب الرسول لابن تيمية ٢١٢ — ٢١٣ دار الجبل ، بيروت ١٩٧٥ ، وانظر في هذا المعنى الجواب الصحيح لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مطابع المجد التجارية ١/٧٣ .

الوجه الثاني: أن هذه الآية كما – جاء في السياق – نزلت في خاص من القوم . ولم تنزل في الكفار مطلقاً([1]) فهي لم تجيء لتحديد علاقة المسلمين بالكافرين ، وإنما جاءت لتحديد علاقة المسلمين بالمرتدين عن دينهم أو المنافقين ، فهي في غير محل النزاع فلا تصلح سنداً للمحدثين .

وإليك السياق الذي وردت فيه هذه الآية قال الله تعالى: "فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا ، أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً . ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً . إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً"([2]) .

وسأورد ما ذكره المفسرون من الاختلاف في سبب نزولها:

١. قال بعضهم نزلت في اختلاف أصحاب النبي في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وانصرفوا إلى المدينة وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأصحابه لو نعلم قتالاً لاتبعناكم([3]) .
٢. وقال آخرون بل نزلت في اختلاف كان بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوم كانوا قدموا المدينة من مكة فأظهروا للمسلمين أنهم مسلمون ثم رجعوا إلى مكة وأظهروا لهم الشرك([4]) .

([1]) قد يُقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . أقول: ذلك مُسلَّم ولكن إذا عرفنا سبب نزولها وأنها لم ترد في الكفار مطلقاً أجرينا حكمها على ما ماثلها وحينئذ نكون قد عملنا بالقاعدة السابقة .

([2]) النساء آية ٩٤ .

([3]) تفسير الطبري ١٩٢/٥ ، تفسير القرطبي ٣٠٦/٥ – ٣٠٧ ، صحيح البخاري بشرح الفتح ٨/ ٢٥٦ – ٢٥٧ ، صحيح مسلم بشرح النووي ١٢٣/١٧ ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٢٨٢/٨ .

([4]) تفسير الطبري ١٩٢/٥ ، تفسير القرطبي ٣٠٦/٥ – ٣٠٧ .

٣. وقال آخرون كان اختلافهم في قوم من أهل الشرك كانوا أظهروا الإسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين([1]) .

٤. وقال آخرون بل كان اختلافهم في قوم كانوا بالمدينة أرادوا الخروج عنها نفاقاً([2]) .

٥. وقال آخرون نزلت في أمر أهل الإفك([3]) .

٦. وذكر الحافظ في الفتح أنها نزلت في الأنصار . خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " من لي بمن يؤذيني ؟ " فذكر منازعة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وأسيد بن حضير ومحمد بن مسلمة قال فأنزل الله هذه الآية([4]) .

٧. وذكر سبباً آخر فقال " إن قوماً أتوا المدينة فأسلموا فأصابهم الوباء فرجعوا واستقبلهم ناس من الصحابة فأخبروهم . فقال بعضهم لبعض نافقوا وقال بعضهم لا . فنزلت الآية .. قال: فإن كان محفوظاً احتمل أن تكون نزلت في الأمرين جميعاً "([5]).

هذه سبعة أسباب لنزول هذه الآية ذكرها المفسرون وأكثر هذه الأسباب بعيداً عن سياق هذه الآية .. ولذلك سأقتصر – كما اقتصر المحققون من المفسرين – على ترجيح أحد هذين السببين وهما:

١– أنها نزلت فيمن أسلم ثم ارتد .

٢– أنها نزلت في المنافقين يوم أحد .

السبب الأول أنها نزلت في طائفة أظهرت الإسلام ثم ارتدت . وسند هذا التعيين أن الآية نفسها تنص على أنه لا يجوز الكف عنهم إلا أن يهاجروا والهجرة كانت من سائر الأرض إلى المدينة قبل فتح مكة .

فدل ذلك على أن المعنيين بهذه الآية هم قوم من سوى أهل المدينة لأن أهل المدينة لا تطلب منهم الهجرة إلى المدينة ، ومن ثَم يكون من المستبعد القول بأنها نزلت في المنافقين يوم

([1]) تفسير الطبري ١٩٣/٥ .

([2]) تفسير الطبري ١٩٤/٥ .

([3]) تفسير الطبري ١٩٤/٥ – ١٩٥ ، وذكر هذه الأقوال ابن العربي في أحكام القرآن ٤٦٨/١ – ٤٦٩ ورجح السبب الأول ، وانظر التفسير الكبير للرازي ٢١٨/١٠ .

([4]) فتح الباري ٣٥٦/٧ .

([5]) نفس الهامش السابق .

أحد لأن هؤلاء كانوا من أهل المدينة . وهذا قول ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك واختيار الطبري([1]) .

السبب الثاني: إن الآية نزلت في المنافقين يوم أحد الذين رجعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم([2]) . وهذا قول السدي وزيد بن ثابت . وقال القرطبي إن هذا أصح نقلاً وقال أيضاً إن سياق الآية يعضد قول ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك وما اختاره الإمام الطبري([3]) .

ولعل الذي ذهب إليه الإمام الطبري إنما هو على اعتبار أن النقل الصحيح إنما جاء بأن هذا هو قول زيد بن ثابت([4]) .

وهذا يكفي في ترجيح قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك([5]) ، وهو من أهم الأسباب التي ترجح أنها نزلت في قوم أسلموا ثم ارتدوا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهناك سببان آخران : أولهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يُؤمر بقتال المنافقين بل أُمر بأن يكف عنهم ويجاهدهم بالقول دون السيف ماداموا لم يظهروا الكفر والشرك وكانوا ينافقون بإظهار الإسلام([6]) .

([1]) تفسير الطبري ١٩٣/٥ – ١٩٤ – ١٩٥ ، والمحلى لابن حزم ١٤٤/١٣ .

([2]) انظر صحيح البخاري مع الفتح ٢٥٦/٨ – ٢٥٧ ، وصحيح مسلم مع شرح النووي ١٧/ ١٢٣ ، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٢٨٢/٨ .

([3]) تفسير القرطبي ٣٠٦/٥ – ٣٠٧ .

([4]) قال: " حدثنا أبو كريب قال ثنا أبو أسامة قال – ومن هنا يشترك مع البخاري في السند – ثنا شعبة عن عدي بن ثابت عن عبد الله بن زيد عن زيد بن ثابت قال .. " ثم روى الحديث انظر تفسير الطبري ١٩٤/٥ ، وقارن بصحيح البخاري مع فتح الباري ٢٥٦/٨ – ٢٥٧ .

([5]) إنما قصرت الترجيح على أحد هذين السببين لأن الأسباب الأخرى التي ذُكرت منها ما هو بعيد .. ومنها ما يدخل في أحد هذين السببين ، فالسبب الثالث داخل في السبب الثاني ، والرابع والسابع داخل في السبب الأول ، والسبب السادس يحتمل أن يكون داخلاً في السبب الأول ، إذا كانت المنازعة بين سعد بن معاذ وغيره من الصحابة في شأن المنافقين وإلا فهو بعيد ، والخامس بعيد أيضاً .

([6]) تفسير الطبري ١٦٥/٥ .

ومن أُمر بالكف عنهم المنافقون أتباع عبد الله بن أُبيّ بن سلول وهؤلاء هم الذين عناهم زيد بن ثابت .. وهم الذين تخلفوا يوم أحد .

والآية تنص على وجوب قتالهم إلا أن يهاجروا فدل ذلك على أنهم غير هؤلاء الذين عناهم زيد وإلا لقاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم .

وثانيهما: أن الله عز وجل يقول في هذه الآية " إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم " .

وقد استثنى الله سبحانه وتعالى منهم من كان متصفاً بأحد هذين الصفين:

الأول: أن يدخل في حلف قوم كانوا معاهدين للمؤمنين .

الثاني: أن يعتزل القتال ضيقاً بقتال قومه وقتال المسلمين .

ومن المعلوم أن المنافقين لم يكونوا يخرجون عن حكم النبي صلى الله عليه وسلم — ظاهراً —([1]) ولا يدخلون في حلف ظاهر مع الكافرين ولا مع من عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على أن المنافقين ليسوا مقصودين في هذه الآية .

والآية على جميع الأسباب التي ذكرها المفسرون لا تصلح سنداً للمحدَثين على دعواهم لأنها في غير موضع النزاع . فهي في خاص من الكفار ، إما أن يكونوا المرتدين أو المنافقين . وحتى الأسباب الأخرى([2]) مع أنها بعيدة عن السياق ، إلا أنها تدل على أن هذه الآية في خاص من القوم . فهي إذن لم ترد لتحديد علاقة المسلمين بالكافرين مطلقاً . وإنما وردت لتحديد علاقة المسلمين بطائفة معينة من الكفار ذكرت الآية صفاتهم .

([1]) إذ لو خرجوا عن حكمه لكانوا كفاراً صرحاء . ويدل على ذلك ما صنعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع ذلك المنافق الذي تحاكم إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم حيث ضرب عنقه بالسيف ونزل جبريل عليه السلام يصدق ذلك ويؤكده بهذه الآية المحكمة "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً" النساء آية ٦٥ . انظر ما يؤكد هذا المعنى في تفسير الطبري ١٥٧/٥ — ١٥٨ ، ١٥٦/٨ ، وتفسير الحافظ بن كثير ٥٢٠/١ ، ٢٩٨/٣ .

([2]) انظر ما سبق من ذكر الأسباب صـ ١٣٩ — ١٤٠ .

فلا يُقال أنها تدل على أن الأصل في العلاقة مع الكافرين هو السلم والجهاد لرد العدوان فضلاً أن يُقال إنها تدل دلالة قاطعة على ذلك([1]) .

ولذلك قال الأستاذ سيد سابق إن هذه الآية في " القوم الذين يقاتلوا قومهم .. " وهذا يوحي بأنه يرى أنها في خاص من القوم مع أنه استدل بها على علاقة المسلمين بالكفار مطلقاً([2])

وأما ما نقله المستشار علي علي منصور عن الرازي فتعرف حقيقته بالرجوع إلى تفسير الرازي . وقد نقل عنه المستشار نصاً في تفسير الآية يشتمل على آيات أخرى . ولكن ندرك ما قاله الرازي عند تفسير هذه الآية يجب أن ننقل تفسيره للآيتين المذكورتين في النص([3]) .

الأولى: قوله تعالى: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا "([4]) .

قال الرازي: "ولا تعتدوا " .. يحتلم وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم ، منها أن يكون المعنى ولا تبدؤا في الحرم بقتال ، ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نُهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع التقديرات لا تكون الآية منسوخة .

فإن قيل هب أنه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولاً بقتال من يقاتل ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا ، قلنا: لأن في أول الأمر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الإسلام وكثر الجمع وأقام من أقام على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حال بعد حال حصل اليأس من إسلامهم فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق "([5]) .

ومما يؤكد هذا تفسيره لآية "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله" قال: " فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لأنه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين لله واسطة

([1]) انظر ما سبق من استدلال المحدثين صـ ١٣٦ – ١٣٧ .

([2]) انظر ما سبق صـ ١٣٦ .

([3]) انظر النص المذكور صـ ١٣٧ .

([4]) انظر تفسير هذه الآية عند المفسرين صـ ١١٦ – ١١٧ .

([5]) التفسير الكبير ٥/١٤٠ – ١٤١ .

والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يُعبد ويُطاع . فصار التقدير كأنه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الإسلام "([1]) .

هذه هي نظرة الإمام الرازي لمفهوم الجهاد فاستدلال المستشار بذلك النص الذي يشتمل على هذه الآية على أن الجهاد لرد الاعتداء والأصل – السلم أي سلم – دون أن يحقق مقصد الرازي من كلامه ، خطأ بلا ريب .

أما الآية الأخرى التي ذكرها الرازي في كلامه الذي استند عليه المستشار .. فهي قوله تعالى "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم .."([2]) .

قال الرازي: " اختلفوا في المراد من " الذين يقاتلونكم" فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة .. فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا ، وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت عليها أمها .. وعن ابن عباس أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أُخرجوا يوم بدر كرهاً . وعن الحسن أن المسلمين استأمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم فأنزل الله هذه الآية .. والمعنى لا ينهاكم الله عن مبرة هؤلاء وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذه رحمة لهم لشدتهم في العداوة وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وإن كانت الموالاة منقطعة "([3]) .

فالآية عند الرازي تنهى عن الموالاة .. وتجيز البر والصلة .. وليست دالة على أن الأصل السلم .. وأن على المسلمين أن يقبلوا أي سلم .. وأن الصلح الدائم جائز([4]) .

([1]) المرجع نفسه ١٤٦/٥ .

([2]) الممتحنة آية ٨ .

([3]) التفسير الكبير ٣٠٤/٢٩ .

([4]) سيأتي ما يؤكد ذلك فيما بعد .

وقال الرازي عند آية الجزية في سورة براءة قال: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله .. من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في إظهار البراءة من عهدهم وفي إظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام . وأورد الإشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يُقاتُلوا حتى يُعطوا الجزية . فحينئذ يُقَرون على ما هم عليه بشرائط . ويكون عند ذلك من أهل الذمة والعهد "(1) .

فإذا تبين أن الإمام الرازي لا يعدو رأيه في الجهاد رأي غيره من المفسرين . وأن غاية الجهاد عنده هي أن يكون الدين كله لله . وأن أهل الكتاب يُقاتَلون حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وأن معنى الفتنة في آيات الجهاد الشرك والكفر وأن الله أمر بقتال الكفار سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا إذا تبين هذا فلا يجوز لأحد أن يأخذ بعض كلامه ويحاول أن يستند عليه لإثبات أمور لا يقول بها .

والحاصل أن آية "فإن اعتزلوكم" نزلت إما في المرتدين وإما في المنافقين .. فيجري حكمها على ما ماثلها عملاً بالقاعدة التي تقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأما الكفار غير المرتدين والمنافقين فالآية لم تتعرض لهم ومن ثَم لا يجوز أن يستدل بها المخالفون من المحدَثين على أن الأصل بين المسلمين والكفار هو السلم . والله اعلم .

---

(1) التفسير الكبير ٢٧/١٦ .

الفرع الثالث

"الجواب عن استدلالهم بآية النساء "

وهـي قوله تعالى "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً "([1]) استدل بها الأستاذ أبـو زهـرة على أن الأصل السلم . فقال : " صرح (القرآن) بأن من يلقي السلام لابد من الامتـناع عن قتاله . ولقد صرح فوق ذلك بأن من يلقي السلام لا يصح أن يقاتل بدعوى أنه غـير مؤمن ، وهذا صريح في سجل الشريعة الإسلامية الخالدة الذي يخاطب الأجيال كلها لا فـرق بين عصر وعصر " وقال بعد ذلك " إن الأصل في العلاقة بين الدول كالأصل في العلاقة بين الآحاد هو السلام بصريح القرآن "([2]) .

واسـتدل بها د. وهبه الزحيلي فقال : " ومن جهة الاستدلال بالمنقول .. نجد آيات القـرآن قاطعـة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم حتى يكون اعـتداء .. قال تعالى "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام .. " الآية([3]) . وقال د . حامد سلطان .. " العلاقة بين المسلمين وغيرهم من المخالفين في الدين هي السلم حتى يكون اعتداء من دولة أخـري ... ولقد اعتبر شعار الإسلام السلام المطلق حتى قال الله سبحانه "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً "([4]) .

وقال المستشار علي علي منصور " .. وكتاب الله .. أبى إلا النص على أن السلم هو أصل العلاقة .. "ولا تقولوا لمن ألقى .. " الآية([5]) .

والجواب عن استدلال المحدَثين كما يلي :

لا نسـلم لـلمحدَثين الاستدلال بهذه الآية على أن الأصل السلم . لأن لفظ السلام الوارد في الآية المراد منه : الإسلام " .

([1]) النساء آية ١٩٤ .

([2]) العلاقات الدولية ٤٧-٤٨ .

([3]) آثار الحرب ١٣٣ .

([4]) أحكام القانون الدولي ١٥٩ .

([5]) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ٢٨١ – ٢٨٢ .

والمعنى الذي جاءت به هذه الآية هو النهي عن نفي الإيمان من غير بينة عمن ادعى الإسلام وقتاله بدعوى أنه غير مؤمن . ويأمر الله عز وجل المؤمنين أن يتبينوا بقوله "يا أيها الذين أمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تريدون عرض الحياة الدنيا" .

قال الطبري "فتبينوا" يقول (الله تعالى) فتأنوا في قتل من أُشكل عليكم أمره فلم تعلموا حقيقة إسلامه ولا كفره ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس عليكم أمره ولا تتقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقيناً حرباً لكم ولله ولرسوله "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهراً لكم أنه من أهل ملتكم ودعوتكم "لست مؤمنا "([1]) .

وقال بذلك من أهل التأويل بن عمر وابن عباس والسدي وقتادة ومسروق وسعيد بن جبير وبن زيد ومجاهد([2]) .

وقال القرطبي " هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين مروا في سفرهم برجل معه جمل وغنيمة يبيعها فسلم على القوم وقال " لا إله إلا الله محمد رسول الله " فحمل عليه أحدهم فقتله . فلما ذكر ذلك للنبي شق عليه . ونزلت الآية "([3]) .

وسند هذا التأويل ما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما "ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً" قال ابن عباس : كان رجل في غنيمة له فلحقه المسلمون فقال : السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك قوله "عرض الحياة الدنيا" تلك الغنيمة "([4]) .

([1]) تفسير الطبري ٥/٢٢١-٢٢٢-٢٢٣ .

([2]) نفس الهامش (٢) .

([3]) المرجع السابق ٥/٣٣٦- وانظر تفسير ابن كثير ١/٥٣٨-٥٣٩ وانظر تفسير ابن العربي ١/ ٤٨٠ .

([4]) صحيح البخاري مع فتح الباري ٨/٢٥٨ .

قـــال صـــاحب الفتح . وفي الآية دليل على أن من أظهر شيئاً من علامات الإسلام لم يحــل دمــه حتى يختبر أمره لأن السلام تحية المسلمين وكانت تحيتهم في الجاهلية بخلاف ذلك . فكانت هذه علامة وأما على قراءة (السلم) على اختلاف ضبطه فالمراد به الانقياد وهو علامة الإســـلام لأن معنى الإسلام في اللغة الانقياد ولا يلزم من الذي ذكرته الحكم بإسلام من اقتصر على ذلك وإجراء أحكام المسلمين عليه . بل لابد من التلفظ بالشهادتين على تفاصيل في ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم "([1]) .

فالآيـــة – كما يقول ابن جزير – أمر للمسلمين بأن يتبينوا حال من لم يعرفوا حقيقة إســـلامه أو كفره . ولا يقتلوه بدعوى أنه غير مؤمن . ويؤكد ذلك مقابلة لفظ الإيمان في الآية للفـــظ " السلام " ممـــا يدل على أن المراد " بالسلام " " الإسلام " ولفظ " السلام " ورد مقابلا للفظ "مؤمناً" فعلى رواية البخاري وجماهير المفسرين يستقيم المعنى أما عند المحدّثين يصبح المعنى " يـــا أيهـــا الذين آمنوا لا تقولوا لمن وادعكم من الكافرين وسالمكم لست مؤمناً " وهذا غير مســـتقيم إذ كـــيف لا يقال للكافر لست مؤمناً . فيتعين إذا المعنى الذي ذهب إليه المفسرون ويبطل تفسير المحدّثين . والله أعلم .

([1]) فتح الباري مع صحيح البخاري ٢٥٩/٨ . وقد وردت روايات كثيرة ذكرها صاحب الفتح منها قصة أسامة وقصة المقداد وذكر وجه الجمع بينهما . انظر المرجع السابق ٢٥٨/٨-٢٥٩ .

الفرع الرابع

الجواب عن استدلالهم بآية البقرة

وهـي قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين "([1]) .

اسـتدل الأستاذ أبو زهرة بهذه الآية فقال : " ولكون الأصل في العلاقات هو السلم الدائمة دعا القرآن الكريم إلى السلم عامة .. " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا .. " الآية([2]) .

وقـال د. وهبه الزحيلي " نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على أن الأصل .. السلم .. قال تعالى " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان .. " الآية([3]) .

وقـال المستشار علي منصور " .. والقرآن .. أبى إلا النص على أن السلم هو أصل العلاقـة بـين المؤمنين وغيرهم . فقال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان " . فالأمـر بـالدخول في السلم واجب على المسلمين جميعاً وبغيره لا يتحقق إيمانهم بالله . ومن أخل بهذا السلم العالمي فإنه يكون قد عصى الله واتبع خطوات الشيطان "([4])

وقـال د. حامد سلطان " فالإسلام .. قد اعتبر العلاقة .. السلم .. فقد قال سبحانه وتعالى " يا أيها الذين آمنوا ادخلوا .. " الآية([5]) .

والجواب عن استدلالهم كما يلي :

لا نسلم للمحدثين أن الآية تدل على أن الأصل السلم ، وذلك لما يأتي :

١- أن المراد بـ " السلم " في الآية " الإسلام " و " الطاعة " . قال ذلك ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد والضحاك([1]) .

والمعنى كما قال الطبري " فقد صرح عكرمة بمعنى ما قلنا في ذلك من أن تأويل ذلك

([1]) البقرة آية ٢٠٨ .

([2]) العلاقات الدولية ٤٨ .

([3]) آثار الحرب ١٣٣ – ١٢٩ .

([4]) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ٢٨١ .

([5]) أحكام القانون الدولي ١٥٩ .

دعـــاء للمؤمـــنين إلى رفض جميع المعاني التي ليست من حكم الإسلام والعمل بجميع شرائع الإسلام والنهي عن تضييع شئ من حدوده "([2]) .

وقال القرطبي " لما بين الله سبحانه للناس إلى مؤمن وكافر ومنافق فقال : كونوا على ملـــة واحدة . واجتمعوا على الإسلام واثبتوا عليه . فالسلم هنا بمعنى الإسلام . قال مجاهد ورواه أبو مالك عن ابن عباس .. وقال طاووس ومجاهد " ادخلوا في السلم كافة" أي أمر الدين وقال سفيان الثوري في أنواع البر كلها "([3]) .

وقـــال " ورجـــح الطـــبري حمـــل اللفظـــة عـــلى معـــنى الإســـلام "([4]) .

يشير بذلك القرطبي إلى قول الإمام الطبري " وأما الذي هو أولى القراءتين بالصواب في قـــراءة ذلك فقراءة من قرأ بكسر السين ولأن ذلك إذا قرئ كذلك وإن كان قد يحتمل معنى الصلح فإن معنى الإسلام ودوام الأمر الصالح عند العرب أغلب عليه من الصلح والمسالمة "([5]) .

٢- أن تفسير " السلم" بالإسلام كما ذهب إليه أعلام المفسرين هو المتعين . وأما ما ذهب إليه بعض المحدَثين فمعارَض بأن عَجُز الآية يدل على خلاف ما ذهبوا إليه .ذلك لأنهم يـــريدون بالســـلم ما يقابل جهاد الابتداء والله كما أمر بالدخول في " السلم" نهى في المقابل عن اتباع خطوات الشيطان .فإذا كان معنى " السلم" في الآية هو الموادعة فإن مـــا يقابله وهو جهاد الابتداء – من خطوات الشيطان – منهي عن اتباعه . لأن الآية تنص على أن ترك الدخول في السلم – والسلم عندهم هو الموادعة والمسالمة – اتباع لخطوات الشيطان .

ومـــا دام أن " الجهـــاد والقـــتال " ابتداء لإخضاع الكفـــار لســـلطان الإســـلام يقـــابـــل " المسالمة " عندهم فإن المعنى حينئذ يصبح " يا أيها الذين آمنوا لا تخضعوا

([1]) تفسير الطبري ٢/٣٢٢-٣٢٣ .

([2]) المرجع نفسه ٢/٣٢٤-٣٢٥ .وانظر تفسير ابن كثير ١/٢٤٧ – ٢٤٨ .

([3]) تفسير القرطبي ٣/٣٢ .

([4]) المرجع نفسه ٣/٣٣ .

([5]) تفسير الطبري ٢/٣٢٣ – ٣٢٤ .

الكفـار لسـلطان الإسـلام ابتداء وتتركوا مسالمة الكفار وموادعتهم فإنكم إذا فعلتم ذلـك اتبعـتم خطوات الشيطان . وهذا المعنى مناقض لصريح القرآن والسنة . ([1])

فصح أن معنى " السلم" في الآية هو " الإسلام " فالآية ليست قاطعة الدلالة كما يقول د.الزحيلي ولا تدل على أن الأصل السلم كما قالوا .

وأما أن الدخول في السلم العالمي .. شرط للإيمان([2]) كما يقول المستشار – فذلك لم يـأت به القرآن . بل جاء القرآن بالنهي عن السلم والأمر بالجهاد ودعا المؤمنين لإعلاء كلمة الله وإزالة سلطان الشرك والكفر في الأرض .

فهذه الآية لا تدل على أن الموادعة والمسالمة الدائمة واجبة ولا تصلح سنداً للمحدثين . والله أعلم .

([1]) وقد تقدم أن الجهاد واجب ابتداءً وأن غايته أن يكون الدين كله لله فكيف يأمر الله عز وجل بأن يدخل المسلمون في المسالمة و الموادعة كافة ! كيف يتحقق العمل – منهم – بالأمر الوارد في آيات كثيرة وأحاديث بجهاد الكفار وتخييرهم بين الإسلام أو الجزية . وكيف تتحقق غاية القتال المنصوص عليها في الآيات المتأخرة "حتى يكون الدين كله لله" لو دخلوا في الموادعة كافة . وقد ذهب الفقهاء . كما سلف إلى النهي عن الدخول في "المسالمة " إلا حين الضعف والحاجة لأنه لا يجوز تأخير الجهاد فضلاً عن تعطيله . فلا يُتصور أبداً أن يأتي الأمر في القرآن بالدخول في المسالمة و الموادعة كافة مع الأمر بالجهاد حتى يكون الدين كله لله – لا حتى نرد الاعتداء – إلا أن يقال أن آيات المسالمة المتقدمة نُسخت بآيات الجهاد المتأخرة . وهذا ما لا يقبله عقل ولا نقل . فيجب حينئذ المصير إلى تفسير " السلم" في الآية بأنه "الإسلام " . والله أعلم .

([2]) هذا استنتاج مخالف لصريح القرآن . فالقرآن نص على أن الدخول في السلم وَهَن فقال "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم" والمستشار يريد أن يجعل الدخول في هذا الوَهَن شرطاً للإيمان ، لا يتحقق إلا به ، !

الفرع الخامس

الجواب عن استدلالهم بآية الممتحنة

وهـــي قوله تعالى "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"([1]) .

اســـتدل الأستاذ شلتوت بهذه الآية على ما ذهب إليه .. فقال " ونحن نسوق هنا آية في سورة الممتحنة هي بمثابة دستور إسلامي في معاملة المسلمين لغير المسلمين .. الآية "([2]) .

وقال الأستاذ أبو زهرة " وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة وأن الإسلام لا يـــنهي عن بر كل من لا يعتدي على المسلمين . ويصرح بذلك القرآن الكريم في كثير من آياته ..(ثم ذكر في الهامش آية الممتحنة "لا ينهاكم الله .. " الآية واستدل بها على الأصل العاشر الذي يدل على أن الأصل السلم "([3]) .

وقـــال الأستاذ دراز " هل ترى .. أقرب إلى تحقيق السلام الدولي والتعايش السلمي مـــن تلـــك الدعوة القرآنية التي .. تندب المسلمين (إلى) أن يكون موقفهم من غير المسلمين موقف رحمة وبر وعدل وقسط . "لا ينهاكم الله .. " الآية([4]) .

وقال الأستاذ خلاف " والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم ... وهذا بين في قوله تعالى في ســـورة الممتحنة "لا ينهاكم"([5]) . وقال د. وهبه الزحيلي " ومن جهة الاستدلال بالمنقول .. نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة على أن الأصل .. السلم .. "لا ينهاكم الله .. " الآية([6]) .

وقال د.عبد الخالق النواوي:المسلمون إنما يقاتلون للدفاع . ومرة أخري يقرر القرآن الكريم هذا المعنى ويبسطه حتى لا تبقى ريبة فيقول في سورة الممتحنة "لا ينهاكم .. " الآية ([7]) .

([1]) سورة الممتحنة آية ٨- ٩ .

([2]) من هدي القرآن ٣٤٠ .

([3]) العلاقات الدولية ٤٢ .

([4]) الدين ١٩٢ .

([5]) السياسة الشرعية ٧٧ .

([6]) آثار الحرب ١٣٣ – ١٣٤ .

([7]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ٩٨ – ١٠٧ –١٠٨ .

والجـــواب عن استدلالهم بها على أن الجهاد دائما هو للدفاع وأن الأصل السلم من وجوه :

الوجه الأول :

إن هـــذه الآيـــة باتفـــاق ليست ناسخة ولا مخصصة للآيات التي وردت في بيان علة الجهـــاد وغايـــته والتي وردت في الجزية لأن هذه الآيات متأخرة عن آية سورة الممتحنة التي نزلـــت قـــبل الفتح([1]) . والمتقدم لا ينسخ المتأخر . وقد تقرر بالكتاب والسنة أن غاية القتال ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله . وأن الجهاد واجب ابتداء وأن المسالمة والموادعة لا تجوز إلا حال الضرورة والمصلحة "([2]) .

فـــلا تكـــون الآيـــة دلـــيلا للمحدَثين لأنها وردت لبيان موقف المسلمين من الكفار المعاهدين فالآية تنص على جواز البر والقسط لمن بينهم وبين المسلمين عهد يلزمهم بكف القتال عن المسلمين . وهذا المعنى لا ينافي ما جاءت آيات القتال من وجوب الجهاد حتى يزول سلطان الشـــرك والكفر ، ولا بأس ببر الكفار والقسط لهم ما لم يكن في ذلك معونة على المسلمين . وأما العدل فواجب في كل حال وهذا يدل على الوجه الثاني .

- الوجه الثاني :

إن هذه السورة التي وردت فيها هذه الآية جاءت ببيان موقف المسلمين من الكافرين ويشمل هذا الموقف قضية الولاء والمودة والبر والقسـط .

ونصت الآيات الواردة في هذه السورة على ما يأتي :-

(١) نصـــت على تحريم الولاء والمودة بين المسلمين والكافرين ومن هذه الآيات ما ورد في أول السورة([3]) ومنها ما ورد في سورة أخرى([1]) .

([1]) أسباب النزول للواحدي .

([2]) انظر ما سبق صـــ ٧٤ - ٧٧ / ١٣٠ – ١٣١ .

([3]) قال تعالى / "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة" والكافرون المقاتلون وغير المقاتلين هم أعداء الله . آية (١) .

وهــذا الحكم يشمل الكفار المقاتلين وغير المقاتلين . فلا تجوز موالاتهم ولا مودتهم لا حين القتال ولا في غير حالة القتال([2]) .

(٢) كمــا نصـــت على جواز البر والقسط للذين كفروا . ما لم يكن ذلك معونة لهم على المسلمين .

ويـــدل عـــلى هذا الآية التي استدل بها المحدَثون فآية "لا ينهاكم" لم تجئ لتقرر أن الأصل السلم وأن الجهاد لرد العدوان كما يقول المحدَثون .. ولم تجئ لتقرر أن المودة موصلة لا تنقطع كما يقول الشيخ أبو زهرة([3]) وإنما جاءت كما يقول الحافظ بين حجر لـ " بيان من يجوز بره .. ومـــن هـــذه المادة قوله تعالى " .. وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً" الآية . ثم البر والصلة والإحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى "لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله" الآية فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل "([4]) .

- الوجه الثالث :

أنـــه لا منافاة بين وجوب جهاد المسلمين للكافرين من جميع أصناف الملل والأديان .. وبـــين برهم والقسط لهم إذا رغبوا في ذلك كما لا منافاة بين تحريم مودتهم ومحبتهم وبين جواز الـــبر والقسط لهم . ولا ينافي ذلك إلا إذا كان في صلتهم معونة لهم على المسلمين وهذا مما لا يجوز .

([1]) وورد في سور أخري آيات كثيرة منها "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء" سورة المائدة آية ٥١ – ومنها قوله تعالى "لا تجد قوماً يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله" سورة المجادلة آية ٢٢ .

([2]) لأن النهي وارد في حق من حاد الله ورسوله . وجميع الكفار محادون لله ورسوله صلى الله عليه وسلم . فلا يتصور بحال جواز المودة لا بين المسلمين والكفار المعادين حتى يقول بعض المحدَثين أن المودة موصلة بينهم – ولا بين المسلمين والكفار المقاتلين من باب أولى .

([3]) انظر ما سبق صــ ١٥٢ .

([4]) فتح الباري جــ ٥ /٢٣٢ – ٢٣٣ .

قـــال الإمام ابن جرير في بيان عدم المنافاة بين هذين الأمرين . والرد على من قال أنها منسوخة قال : " وأولى الأقوال بالصواب قول من قال : عني بذلك : "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين" مـــن جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم إن الله عـــز وجل عمم بقوله " الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم" جميع من كان ذلك صفته . فلم يخصص به بعضاً دون بعض ولا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب ، غير محرم ولا مـــنهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام أو تقوية لهـــم بكـــراع أو سلاح قد بين صحة ما قلنا في ذلك الخبر الذي ذكرناه عن ابن الزبير في قصة أسمـــاء وأمهـــا "([1]) وسنورد هذا الخبر الذي يدل على ذلك . ومما يدل على ذلك ما ورد في صحيح البخاري :

قال الإمام البخاري " باب الهدية للمشركين وقول الله تعالى "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين" الآية ثم روى بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : " رأى عمر حلة على رجل تباع فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ابتع هذه الحلة تلبسها يوم الجمعة وإذا جاءك الوفد فقال : إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة . فأُتي رسول الله صلى الله عليه وسلم منها بحلل فأرسل إلى عمر منها بحلة . فقال عمر : كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت ؟ قال : أني لم أكسكها لتلبسها . تبيعها أو تكسوها فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم "([2]) .

وروي أيضـــا عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه قال : " قدمت عليّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمي قدمت وهي راغبة أفأصل أمي ؟ قال نعم صلي أمك"([3]) .

وروي الحـــاكم عـــن ابن العباس السياري عن عبد الله الغزالي عن أبي سفيان عن بن المبارك عن مصعب بن ثابت عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال : " قدمت قتيلة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا وضباب وسمن وأقط فلم تقبل هداياها ولم تدخلها منزلها فسألت لها

([1]) تفسير الطبري جـ ٢٨/٦٦ .

([2]) صحيح البخاري مع فتح الباري ٥/٢٣٢-٢٣٣ .

([3]) المرجع نفسه ٥ /٢٣٣ .

عائشة النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك . فقال : "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين" الآية . فأدخلتها منزلها وقبلت منها هداياها " . قال الحاكم : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي([1]) .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح " وقد أخرجه ابن سعد وأبو داود الطيالسي والحاكم من حديث عبد الله بن الزبير قال :" قدمت قتيلة بنت عبد العزى بن سعد من بني مالك بن حسل على ابنتها أسماء بنت أبي بكر في الهدنة .. "([2]) الحديث .

وذكره ابن كثير عند تفسر آية الممتحنة فقال : روى الإمام أحمد بسنده عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت " قدمت أمي وهي مشركة في عهد قريش إذا عاهدوا فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها ؟ قال نعم صلي أمك " أخرجاه ثم ذكر روايات أخري لهذا الحديث في هذا المعنى "([3]) .

قال الحافظ ابن الحجر " وفيه – أي الحديث – موادعة أهل الحرب ومعاملتهم في زمن الهدنة "([4]) .

ولقد ظن د. السنواوي أن البر والقسط يعني عدم جهادهم ابتداءً حتى يخضعوا لسلطان الإسلام إذ أن جواز البر ينافي الجهاد .. لأنه معونة لهم على المسلمين([5]) . وهذا ليس بصحيح لان جواز البر والقسط لهم مشروط – كما قال ابن جرير – بأن لا يكون فيه ضرر على المسلمين . وقال أيضا :

([1]) المستدرك على الصحيحين ٢/٤٨٥ – ٤٨٦ ، أسباب النزول للواحدي ٢٨٤ ، لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ٢١١ .

([2]) فتح الباري ٥/٣٣٣ .

([3]) تفسير ابن كثير ٤/٣٤٩ – وانظر مسند أحمد ٦/٣٤٤ . وانظر تفسير الشوكاني ٥ /٢٠٧ – ٢٠٨ وأنها نزلت في معاملة أهل العهد – طبعة مصطفي البابي الحلبي ط ١ – وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧٧٣ . وكذلك تفسير البيضاوي ٥/١٢٩ .

([4]) فتح الباري مع صحيح البخاري ٥/ ٢٣٤ .

([5]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ٩٨-٩٩ .

- أمـــا آيتا الممتحنة فيزعم المثبتون – أي لجهاد الابتداء – أن لا متمسك فيها للنفاة – أي القائلين بجهاد الدفاع – لأنها أما أن تكونا فيمن بينهم وبين المسلمين معاهدة قائمة ..ولكن كلا فان خصوص السبب النزول لا تأثير له ما دام الكلام في ذاته عاما "([1]) .

قلـــت قـــد صح أنها نزلت في أهل العهد . ويجري حكم الآية على ما ماثلها لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

والحاصـــل أن هـــذه الآية التي يستدل بها بعض المحدَثين على أن الأصل بين المسلمين والكافـــرين هو السلم وأن الجهاد لرد العدوان لا تدل على شئ من هذا . لأن الآية واردة في بـــيان مـــن يجوز بره وقسطه من الكفار . وقد تبين أن هذه الآية تدل على جواز صلة الكفار وبرهم ما لم يكن ذلك فيه ضرر على المسلمين .

والـــبر والصلة لهم لا تعني محبتهم ومودتهم وولائهم ، وكذلك لا تعني ، أن الأصل في العلاقـــة هـــو السلم . وإنما تبين ما يجوز للمسلمين من معاملة الكافرين . فكما أمر الله المؤمنين بالبراءة من الكافرين وعدم توليهم وعدم مودتهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا . كذلك أمر بجهادهم ابتداء حتى يكون الدين كله لله ويزول سلطانهم . وأوجب على المسلمين العدل في كل حال . وأجـــاز لهم – حين الضعف والقلة – وتحقق المصلحة – أن يوادعوا الذين كفروا لأمد معين . وأجـــاز لهم أن يبروهم ويقسطوا إليهم ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين . ولا منافاة بين هذه الأحكام . والله أعلم .

([1]) المرجع السابق – ١٠٧ .

المبحث الثالث

مناقشة ما نسبوه إلى جمهور الفقهاء

ذهب الشيخ أبو زهرة ود. وهبه الزحيلي إلى أن العلة عند الجمهور –في القتال – هي الاعتداء . وأن القتال للدفاع .

قال الشيخ أبو زهرة " قول الجمهور كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم أن القتال لأجل الاعتداء فالقتال للدفاع "([1]) .

وقال د.وهبه الزحيلي " قرر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة أن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء .."([2]) .

وذهبا أيضاً إلى أن جمهور الفقهاء يقولون أن الأصل السلم . قال الشيخ أبو زهرة " أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم . وأن ذلك هو رأي الجمهرة العظمى من الفقهاء "([3]) .

وقال د. الزحيلي " لهذا تجد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد . يقررون أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم "([4]) .

وذكر الأستاذ خلاف أن هذا قول فريق من العلماء([5]) . وكذلك قال الأستاذ رشيد رضا([6]) ود. النواوي([7]) .

واستند الشيخ أبو زهرة ود. الزحيلي في عرض رأي ابن تيمية على رسالة تُسمى " رسالة القتال "([8]) .

([1]) ابن تيمية – حياته وعصره وأراءه الفقهية ٣٧٩ – الناشر دار الفكر العربي .

([2]) آثار الحرب ١٠٦ .

([3]) العلاقات الدولية ٥٢ .

([4]) آثار الحرب ٣٥٤ – واسند ذلك إلى ابن القيم والطحاوي ١١٠-٣٥٤ .

([5]) السياسة الشرعية ٧١ – ٧٢ .

([6]) تفسير المنار ٣٠٨/١٠ – ٣٠٩ .

([7]) العلاقات الدولية والنظم الفضائية ٩٦ .

([8]) ابن تيمية حياته وعصره ٣٧٨ – ٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢. وآثار الحرب ١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١٢ .

وتعرف صحة ما نسبوه إلى جمهور الفقهاء بمعرفة مذهب جمهور الفقهاء في تحديد علة القتال ، ومذهبهم في تحديد الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ، ثم بمعرفة رأي شيخ الإسلام ابن تيمية ومناقشة ما نُسب إليه في رسالة القتال .

المطلب الأول

" مناقشة قولهم أن العلة عند الجمهور هي الاعتداء "

يفرق جمهور الفقهاء بين العلة في القتل والعلة في القتال .

أمـا العلـة في القتال والجهاد – عندهم – فهي الامتناع عن قبول الدين الحق . فهم ينصون على وجوب قتال من بلغته الدعوة إلى الدين الحق ، ولم يذعن لها .. حتى وإن لم يعتد . وذلـك لأن سـبب قتاله ليس هو اعتداءه أو عدم اعتداءه وإنما سببه هو امتناعه عن قبول ما دُعي إليه من الإسلام أو الجزية ومن هنا كانت غاية القتال عندهم أن يكون الدين كله لله([1]) .

ولهذا يقول الحنفية أن " الجهاد هو دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم على ذلك إن لم يقبلوا "([2]) . وقالوا " وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤنا "([3]) . وقال الإمام الشافعي " أصل الفـرض قـتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية "([4]) ولم يقل حتى يكفوا عن الاعتداء . ويقول ابن القيم " والمقصود (من القتال) إنما هو أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله "([5]) .

ويقول ابن تيمية " أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده أن يكون الدين كله لله . وأن تكـون كلمة الله هي العليا فمن امتنع عن هذا قوتل باتفاق المسلمين أما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقتل عند جمهور العلماء "([6]) .

وجاء في كشاف القناع " المتن " وإذا ظفر بهم (أي بأهل الحرب) حرم قتل صبي وامرأة .. إلا أن يقاتلوا أو يحرضوا عليه "([7]) .

([1]) انظر أدلة أصحاب القول الأول صـ ٧٥ - ٧٧ .

([2]) شرح فتح القدير ٤/٢٧٧ ، ٢٨٢ .

([3]) نفس الهامش السابق .

([4]) الأم ٤/١٨٩ ، ١٦٧ . وانظر المهذب ٢/٢٢٧ .

([5]) أحكام أهل الذمة ١/١٨ ، وانظر مذهب المالكية من الخرشي ٣/١١٠-١١١ .

([6]) الفتاوى الكبرى ٢٨/٣٥٤ .

([7]) ٣/٤٤-٤٥ .

وجـــاء في مختصر خليل ما نصه " ودعوا – أي الكفار – للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلـــوا وقُـــتّلوا إلا المرأة .. قال في الشرح : أي أخذ في قتالهم وإذا قدر عليهم قتلوا أي جاز قتلهم إلا سبعة لا يجوز قتلهم "([1]) .

وأمـــا ما نسبه د. الزحيلي إلى جمهور الفقهاء من أن العلة في القتال هي الاعتداء فغير مســـلّم ذلك أن ما نقله د. الزحيلي عن الفقهاء لا يصلح دليلاً على أن الفقهاء يقولون بذلك لأن المسألة التي تكلم فيها الفقهاء هي غير المسألة التي نقلت عنهم .

فالمسألة التي تكلم فيها الفقهاء هي " العلة في القتل " والمسألة التي تكلم فيها المحدَثون هي " العلة في القتال " وفرق بينهما كبير .

وهـــذا الخلـــط بين المسألتين وجعلهما مسألة واحدة هو الذي حمل بعض الكتّاب أن ينســـبوا إلى جمهور الفقهاء ما ليس في كتبهم ، وغاية ما في الأمر : أن الفقهاء – مختلفون على تحديـــد العلة الموجبة للقتل . فمنهم من ذهب إلى أنها الاعتداء وهم الجمهور . ومنهم من ذهب إلى أنها الكفر وهو مذهب الشافعي([2]) .

ونقـــل د. الزحيـــلي قول الجمهور هنا إلى قضية أخرى وهي تحديد العلة في القتال . وقال إن الجمهور يقولون أن العلة في القتال هي الاعتداء .

ونص بعد ذلك مباشرة على ما يدل على أنه لم يفرق بين القتل والقتال – هنا – فقال " قـــرر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة أن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء ولـــيس الكفر فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته([3]) ، للإسلام أو لكفره([4]) . وانظر كيف يعبر تارة بـــأن العلة في القتال .. ثم يقول فلا يقتل والحقيقة أن الفرق بينهما كبير بل إنه هو نفسه نص

([1]) ٣/١١٢ .

([2]) الصحيح مذهب الجمهور لورود الأحاديث الصحيحة بالنهي عن قتل بعض من تحقق فيهم وصف الكفر فلو كان هو الموجب للقتل لجاز قتلهم وممن وردت النصوص بالنهي عن قتله النساء والرهبان ونحو ذلك . انظر على سبيل المثال شرح فتح القدير ٤/٢٩٠ – ٢٩١ . وكذا بداية المجتهد ١/٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨ .

([3]) آثار الحرب ١٠٦ ، يجب قتل المخالف للإسلام إن كان من المسلمين أو أهل الذمة – على التفصيل – وذلك كأن يأتي حداً أو فعلاً يوجب القتل ونحو ذلك .

([4]) نفس الهامش السابق .

على الفرق بينهما – حال استشهاده بقول الشافعي – قال : " حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال ليس القتال من القتل بسبيل ، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله "([1]) .

وهذا المعنى هو نفسه الذي يكفل لنا الإدراك الواضح لنصوص الفقهاء . فقتال الكفار علته هي امتناعهم عن قبول ما دعوا إليه من الدين الحق .. وهذا يحل قتالهم ابتداء وقتل الواحد منهم – حال القتال – علته هي المقاتلة والمحاربة فمن كان من أهلها حل قتله ومن لم يكن من أهلها لا يحل قتله .

ولذلك ذهبت الحنفية – كما أشرت إليه سابقاً وكما سيأتي معنا أيضاً – أن القتال واجب لمن امتنع عن قبول ما دعي إليه من الدين الحق ، وعلى هذا المعنى يدور قول الفقهاء ، وهم يفرقون بين القتال والقتل . فالقتال علته الامتناع والقتل علته المقاتلة([2]) ، ولذلك استثني سبعة لا يجوز قتلهم ومن ثم فلا يجوز أن يُقال أن جمهور الفقهاء يقولون أن العلة في القتال هي الاعتداء بل الصحيح أن يقال أنها الامتناع عن قبول ما دُعي الكفار إليه من الدين الحق . وأما المسألة التي نسبها د. الزحلي إلى جمهور الفقهاء من القول بأن العلة في القتال هي الاعتداء وكذلك ما نسبه الشيخ أبو زهرة والأستاذ خلاف إلى ابن تيمية([3]) ، فان الصحيح المتعين فيها هو أن العلة في القتل هي الاعتداء . وليس العلة في القتال . والله أعلم .

([1]) آثار الحرب ١٢٢ .

([2]) جاء في بداية المجتهد أن " السبب الموجب لاختلافهم (أي اختلاف الفقهاء فيمن يُقتل) اختلافهم في العلة الموجبة للقتل . فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحداً من المشركين . ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفاراً واستثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف " ٣٢٨/١ .

([3]) ومثل ذلك ما استنبطه الأستاذ رشيد رضا من قول ابن جرير الطبري حيث قال / " .. ولا تقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقيناً حرباً لكم .. " ٢٢١/٥ . حيث استنبط منه أن من اعتزل القتال لا يجوز قتله . بل يجب الكف عنه . انظر المنار ٣٤٧/٥ . وهذا المعنى الذي استنبطه صحيح .. ولكن لا يدل بحال عن أن القتال لرد الاعتداء .. وأن العلة في القتال هي الاعتداء .. وذلك لما علمت من الفرق بين العلة في القتل والعلة في القتال .

المطلب الثاني

" مناقشة قولهم أن الأصل عند الجمهور هو السلم "

وأمـــا نسبة الشيخ أبي زهرة إلى الجمهرة العظمى من الفقهاء من القول بأن الأصل .. هو السلم([1]) .

وكذلــك مـــا نسبه د.وهبه الزحيلي إلى الفقهاء بعد عصر الاجتهاد([2]) يعرف صحته بمعرفة ما ذكره الفقهاء من نصوص حول موضوع العلاقة .

وسنكتفي ببعض النصوص إذ قد تقدم عرض مذهب الفقهاء([3]) .

ومن هذه النصوص ما يلي :

قال فقهاء الحنفية : الجهاد وهو دعوة (الكفار) إلى الدين الحق وقتالهم على ذلك إن لم يقـــبلوا "([4]) . وجاء في الهداية أن الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين . فإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه "([5]) .

والجهـــاد هو قتال الممتنعين عن قبول ما دعوا إليه من الدين الحق وإن لم يعتدوا . قال بن الهمام : "وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤنا "([6]) .

هـــذا هو الأصل في العلاقة .. عند فقهاء الحنفية ، وقتال الكفار – بعد بلوغ الدعوة – إن امتنعوا عما دعوا إليه وإن لم يبدؤنا بقتال ، وأن هذا واجب يأثم جميع المسلمين بتركه .

وفقهـــاء الحنفـــية كما نصوا على وجوب الجهاد .. وإن لم يعتد الكفار الممتنعون عن قـــبول مـــا دعوا إليه من الدين الحق ، كذلك نصوا في المقابل على عدم جواز الموادعة ما دام بالمسلمين قوة . قال أبو حنيفة : " لا ينبغي موادعة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة .

([1]) انظر ما سبق صـــ ١٥٨ – ١٥٩ .

([2]) انظر ما سبق صـــ ١٥٨ – ١٥٩ .

([3]) انظر ما سبق صـــ ٧٥ – ٧٧ .

([4]) شرح فتح القدير ٢٧٧/٤ ، الفتاوى الهندية ١٨٨/٢ .

([5]) الهداية مع شرح فتح القدير ٢٨٠/٢٧٩/٢٧٨/٤ وانظر البدائع ٤٣٠٠/٩ .

([6]) شرح فتح القدير ٢٨٢/٤– حاشية الطحاوي ٤٣٧/٢ .

فتاوى قاضيخان ٥٨٠/٣ وتبيين الحقائق شرح كتر الحقائق ١٤١/٣ .

وان لم يكن بهم قوة عليهم فلا بأس بالموادعة "([1]) . قال السرخسي " لأن فيه ترك القتال المأمور به أو تأخيره وذلك مما لا ينبغي للأمير أن يفعله من غير حاجة "([2]) .

وهذا يدل على بطلان ما نسبه أبو زهرة والزحيلي إلى جمهور الفقهاء . ولقد نص د. عبد الخالق النواوي على أن الإمام أبا حنيفة أجاز الصلح الدائم([3]) ، ونصوص الحنفية تنص على خلافه وتبطله .

فالأصل في العلاقة عند علماء الحنفية هو " دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم على ذلك إن لم يقبلوا "([4]) و " لا ينبغي أن يدع – المسلمون – المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء الجزية إذا (تمكنوا) من ذلك "([5]) .

واستنتج د. الزحيلي من قول الطحاوي في الدر المختار " أن المعاهدات هي الأصل في الإسلام " قال : " جاء في حاشية الطحاوي على الدر المختار قال : "شرط إباحة الجهاد شيئان : أحدهما امتناع العدو عن قبول ما دعي إليه من الدين الحق وعدم الأمان وعدم العهد بيننا وبينه . (قال) فالمعاهدات إذن هي الأصل والجهاد شُرع على خلاف الأصل "([6]).

واستنتاج د. الزحيلي مُعارَض بالنص نفسه الذي استنبط منه قوله أن الأصل السلم . قال الطحاوي " شرط إباحة الجهاد شيئان أحدهما امتناع العدو عن قبول ما دعي إليه من الدين الحق (والمقصود منه امتناعهم عن الإسلام أو الجزية) وعدم الأمان وعدم العهد بيننا وبينهم " ، فالعلاقة .. مبنية ابتداءً على موقف الكفار من الدعوة إلى الدين الحق فإن استجابوا لما دعوا إليه فذلك . أما إذا لم يستجيبوا وجب قتالهم ، إلا أن يكون هناك أمان أو عهد سابق .

أما مع عدم العهد والأمان فالقتال واجب حتى يقبلوا . فالذين ليس لنا معهم عهد مشروع – وامتنعوا عن قبول ما دعوا إليه – فقتالهم واجب . قال الطحاوي في الحاشية نفسها

([1]) شرح السير الكبير ٥/١٦٨٩ ، البدائع ٩/٤٣٢٤ .

([2]) المرجع نفسه /١٦٨٩ .

([3]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ٨٠ .

([4]) شرح فتح القدير ٤/٢٧٧ .

([5]) المرجع نفسه ١/١٨٩ وانظر المبسوط ١٠/٧ .

([6]) حاشية الطحاوي ٢/٤٣٧ .

" الجهــاد فــرض على الكفاية ابتداءً "([1]) ولا معاهدة إلا لضرورة طارئة أو مصلحة وإلا فهي باطلة إجماعاً قال في حاشيته " فأما إذا لم يكن في الموادعة مصلحة فلا تجوز إجماعاً "([2]) .

أمــا فقهــاء الشــافعية فينصون على أن الأصل الجهاد .. وليس السلم . قال الإمام الشافعي " أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزيــة "([3])، وقال في المهــذب " الأصــل وجــوب الجهــاد "([4]) . أما قول المحدَثين أن الأصل السلم ، فكما هو معارض بما ذكــرت فكذلــك معــارض بما نص عليه الإمام الشافعي من أن السلم والموادعة لا تجوز إلا لضـــرورة أو مصـــلحة . حيث يقول الشافعي : " وليس (للإمام) مهادنتهم إذا لم يكن نظر . وليس له مهادنتهم على النظر على غير الجزية اكثر من أربعة أشهر "([5]) .

وأمــا المــدة " فلا يجاوز (بها) مدة أهل الحديبية كانت النازلة ما كانت وإن هادنهم أكثر منها فمنتقضة لأن أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية "([6]) .

فكــيف يقــال أن الأصــل هو السلم والجهاد لرد العدوان ! إن الجهاد عند الفقهاء قســمان : قســم لــرد العدوان كما يقول الشافعي بحيث " يكون بإزاء العدو المخوف على المســلمين مــن يمنعه "([7]) وقسم لقتال الكفار الممتنعين عن قبول ما دعوا إليه من الدين الحق بحيــث " يجاهد من المسلمين من في جهاده كفاية حتى يسلم أهل الأوثان أو يعطي أهل الكتاب الجزية "([8]) .

وهــذا الذي ذكرناه عن فقهاء الحنفية والشافعية هو نفسه ما ذهب إليه فقهاء المالكية والحنابلة . وإليك مذهب المالكية :

([1]) حاشية الطحاوي على الدر المختار ٤٣٨/٢ .

([2]) المرجع نفسه ٤٤٣/٢ ، ٤٤٤ .

([3]) الأم ١٨٩/٤ – ١٩٧ وانظر المحلى لابن حزم ٢٩٨/٤ .

([4]) المهذب ٢٢٧/٢٠ – ٢٦٠ .

([5]) الأم ١٨٩/٤ – المجموع شرح المهذب ٢٢١/١٨ – ٢٢٢ ، نهاية المحتاج ١٠٦/٨ – ١٠٧

([6]) نفس الهامش السابق .

([7]) الأم ١٦٧/٤ .

([8]) الأم ١٦٧/٤ .

يقـــول الخرشي في تعريف الجهاد : " هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعـــالى أو حضوره له ، أو دخوله أرضه "([1]). وقال : " الجهاد في أهم جهة كل سـنه " و " يجــب عـــلى الإمام أن يعين طائفة من المسلمين لجهاد الكفار في كل سنة "([2]) وهذا هو القسم الأول وهو فرض كفاية .

والــثاني وهـــو فرض عين " وتعين بفجء العدو" قال في الشرح " تقدم أن الجهاد من فروض الكفاية ..(و) قد يتعين على كل أحد وان لم يكن من أهل الجهاد .. ولكنا إذا فجأ العدو مديـــنة قوم كأن عجزوا عن الدفع فإنه يتعين على من يقربهم .."([3]) ويُدعى الكفار إلى الإسلام أو الجــزية ، فإن أبوا قوتلوا([4]) . "وللإمام مهادنتهم لمصلحة "([5]) " ولا يطيل لما قد يحدث من قوة الإسلام "([6]) .وندب ألا تزيد على أربعة أشهر "([7]) .

فالأصل الجهاد ومنه ما هو فرض كفاية ومنه ما هو فرض عين . وأما السلم والمهادنة فهي على خلاف الأصل .

أمـــا الحـــنابلة : فمذهبهم لا يعدو ما ذكرته سابقاً عن الحنفية والمالكية والشافعية . وفقهاء الحنابلة – كغيرهم – يقسمون الجهاد إلى قسمين :

القســـم الأول : هو فرض كفاية " وأقل ما يفعل مع القدرة عليه كل عام مرة إلا أن تدعوا الحاجة إلى تأخيره لضعف المسلمين "([8]) أو نحو ذلك . " وإن دعت الحاجة إلى القتال في عام أكثر من مرة وجب "([1]) .

([1]) الخرشي على مختصر خليل ١٠٧/٣ – ١٠٨ – حاشية الدسوقي ١٧٣/٢ حاشية الرهوني على شرح الزرقاني ١٢٩/٣ .

([2]) المرجع نفسه ١٠٨/٣ . وانظر تحقيق مذهبهم في حاشية الرهوني على شرح الزرقاني ١٣٣/٣ – ١٣٤ ط ١ .

([3]) المرجع نفسه ١١٠/٢-١١١ .

([4]) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٧٦/٢ .

([5]) الخرشي ١٥٠/٣ .

([6]) المرجع نفسه ١٥١/٣ .

([7]) المرجع نفسه ١٥١/٣ ، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٠٦/٢ .

([8]) كشاف القناع عن متن الإقناع ٣٢/٣ .

والقســـم الثاني : فرض عين ويتعين إذا حصر البلدة عدو أو حضر المقاتل الصف أو اســـتنفر الإمام الناس([2]) . وأما الهدنة والمسالمة – فليست الأصل في العلاقة . بل " لا تصح – الهدنة – إلا حيث جاز تأخير الجهاد – ولمصلحة "([3]) .

وجـــاء في المغـــني " ولا تجـــوز المهادنـــة مطلقاً من غير تقدير مدة لأنه يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية([4]) ومن هنا يتبين بطلان ما نسبه د. عبد الخالق النواوي إلى الإمام أحمد بن حنبل من أنه يجيز السلم الدائمة "([5]) .

وأما نسبة د. الزحيلي إلى ابن القيم من قوله " وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم قال تعالى : "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وإن الله لا يحب المعتدين" قـــال وهذا الموقف الدفاعي الذي سار عليه النبي صلى الله عليه وسلم " فإن د. وهبه الزحيلي عرف بعض كلام ابن القيم واستنتج منه وترك أكثره . وكلام ابن القيم لا يعدو ما ذكرناه من مذاهـــب الفقهاء . وإليك النصوص التي تبين حقيقة ما نسب د. الزحيلي إلى ابن القيم . قال ابـــن القيم في كتاب زاد المعاد ما نصه : ثم فرض عليهم القتال – يعني المسلمين – لمن قاتلهم دون مـــن لم يقاتـــلهم . فقـــال : "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" ثم فرض عليهم قتال المشـــركين كافـــة وكـــان محرماً ثم مأذوناً به ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال ثم مأمور به لجميع المشركين "([6]) .

وقال في موضع آخر " فصل في ترتيب سياق هدية مع الكفار ... (إن النبي صلى الله علـــيه وسلم) أقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية ويؤمر بالكف والصـــبر والصـــفح . ثم أذن له بالهجرة وأذن له في القتال . ثم أمره أن يقاتل من قاتله ويكف

([1]) المرجع نفسه ٣٣/٣ . وانظر المغني ١٩٦/٩-١٩٧ .

([2]) نفس الهامش السابق .

([3]) كشاف القناع ١٠٣/٣ – ١٠٤ .

([4]) المغني ٢٩٧/٩ .

([5]) العلاقات الدولية والنظم القضائية – ٨٠ .

([6]) زاد المعاد ١٥١/٢ .

عمـــن اعـــتزله ولم يقاتله ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله "([1]) . وقال في بيان المقصـــود من القتال " والمقصود (منه) إنما هو أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله وليس في إبقائهم بالجزية (يعني المشركين) ما يناقض هذا المعنى ، كما أن إبقاء أهل الكتاب بالجـــزية بـــين ظهور المسلمين لا ينافي كون كلمة الله هي العليا وكون الدين كله لله ، فان من كـــون الدين كله لله إذلال الكفر وأهله وصغاره وضرب الجزية على رؤوس أهله والرق على رقـــابهم . فهذا من دين الله ولا يناقض هذا إلا ترك الكفار على عزهم وإقامة دينهم كما يحبون بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة "([2]) .

وتـــرك الكفار وسلطانهم دون جهاد إلا حين اعتدائهم مما يناقض هذا الذي يقرره ابن القيم فكيف ينسب إليه د. الزحيلي ذلك القول .

وذكر الأستاذ رشيد رضا أن هذه المسألة – وهي مشروعية الجهاد ليكون الدين كله لله وجواز ابتداء الكفار بالقتال بعد الدعوة إذا امتنعوا عن الخضوع لسلطان الإسلام – ليست مـــن المســـائل المتفق عليها بل هي مسألة مختلف فيها . وعزى ذلك إلى ابن حجر صاحب فتح الـــباري . فقال " يقول بعض العلماء أنه لا يجب بدء الحربيين بالقتال لأجل الجزية والدخول في حكمـــنا إذا لم يوجـــد سبب آخر خلافاً لما يظن أن هذا واجب في الإسلام بالإجماع لما يراه في بعـــض كتب الفقه . وقد لخص الحافظ ابن حجر أقوال علماء الإسلام في حكم الجهاد – التي يحـــتج ببعضها هؤلاء القليلوا الاطلاع – في شرح البخاري عند قوله " باب وجوب النفير وما يجـــب من الجهاد والنية " فذكر أولاً أن الكلام في حال أن : زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومـــا بعده . فأما زمنه فالتحقيق من هذه أقوال ، أن وجوبه فيه كان عيناً على من عينه رسول الله صـــلى الله علـــيه وســـلم في حقه وأما بعده " فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعوا الحاجـــة إليه كأن يدهم العدو ويتعين على من عينه الإمام (أي الأعظم) ويتأدى فرض الكفاية بفعلـــه في السنة عند الجمهور . ومن حجتهم إن الجزية تجب بدلا عنه ولا تجب في السنة أكثر مـــن مرة اتفاقاً فليكن بدلها كذلك وقيل يجب كلما أمكن وهو قوي . والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر

([1]) زاد المعاد ٢/٢٠٧ – ٢٠٨ .

([2]) أحكام أهل الذمة ١/١٨ .

الإسلام في أقطار الأرض ثم صار إلى ما تقدم ذكره والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم أما بيده أو بلسانه وأما بقلبه . والله أعلم ."([1]) .

قال صاحب المنار " فعلم من هذا التفصيل أنه ليس في مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا في حال اعتداء الأعداء على المسلمين "([2]) .

ونقل عن صاحب المغني أن الجهاد يتعين في ثلاثة مواضع " إذا التقي الزحفان وتقابل الصفان وإذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم وإذا استنفر الإمام .

وحاصل ما ذكره الإمام ابن حجر أن الجهاد يختلف حكمه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمه فيما بعد ذلك . وذكر أن حكمه أولاً كان فرض عين على من عينه النبي صلى الله عليه وسلم وأما بعده فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعوا الحاجة إليه كأن يدهم العدو ويتعين على من عينه عليه الإمام .. ، وهذا الجزء من كلام الحافظ بن حجر لا يؤيد ما ذهب إليه المؤلف إذ أن الجهاد استقر على كونه فرض كفاية إلا أن يُعتدى على المسلمين فحينئذ فرض عين . وهذا الذي قاله ابن حجر قاله الفقهاء أيضا([3]) . فلا خلاف في المسألة .

وننتقل إلى الجزء الثاني من كلام ابن حجر وحاصل ما ذكره فيه أن الفقهاء اختلفوا في عدد المرات التي يجب فيها الجهاد كل عام – بعد اتفاقهم على أنه فرض كفاية . فذهب الجمهور إلى أن فرض الكفاية يتأدى بفعله كل سنة مرة واستند الجمهور إلى أن الجزية – بدل عن القتال – ووجوبها كل سنة مرة فكذلك القتال . وقيل أنه يجب كل ما أمكن . وقال ابن حجر هو قول قوي . ثم رجح ، أن الجهاد استمر على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن تكاملت فتوح أكثر البلدان ثم صار إلى فرض الكفاية .

وهذا الجزء أيضا من كلام ابن حجر لا يؤيد ما ذهب إليه الأستاذ رشيد رضا لأن كلام ابن حجر في مسألة غير المسألة التي يريد المؤلف أن يثبت فيها الخلاف إذ المسألة هنا هي بيان عدد المرات التي يتأدى بها الجهاد كل سنة هل يجب مرة أم أكثر من مرة ؟ مع الاتفاق

([1]) المرجع السابق ٣٠٨/١٠ ، ٣٠٩ .

([2]) المرجع نفسه ٣٠٩/١٠ .

([3]) انظر ما سبق صـ ٧٤ – ٧٧ وقارن مع ما جاء في فتح الباري ٣٧/٦-٣٨ .

علـى وجوبـه كـل سنة والمسألة التي يريد الأستاذ رشيد رضا أن يثبت فيها الخلاف هي هل الجهاد فرض كفاية ابتداء إلى أن يسلم الكفار أو يعطوا الجزية ويخضعوا لسلطان الإسلام ؟

وهذه المسألة غير المسألة التي ذكرها ابن حجر .

والحاصـل أن كلام الحافظ ابن حجر ليس فيه ما يستدل على دعوى الأستاذ رشيد رضـا بل فيه ما ينقضها . وذلك أن ابن حجر يذكر أن الجهاد فرض كفاية باتفاق ويتأدى كل سـنة مرة وجوباً باتفاق أيضاً . وهذا في غير الحال التي لم يعتدي فيها الكفار على المسلمين أما حالة اعتدائهم فان حكم الجهاد فيها فرض عين .

وهـذا يعضـد ما ذكره الإمام ابن تيمية وابن القيم من الإجماع على وجوب الجهاد ابـتداء إلى أن يسـلم الكفار أو يخضعوا لسلطان الإسلام وما ذكرته من مذاهب الفقهاء يدل على ذلك .

فالجهاد يتعين في مواضع منها اعتداء الكفار على دار الإسلام أو المسلمين وفي موضع مـنها اسـتنفار الإمـام لآحاد المسلمين – كما نقل عن صاحب المغني – وكذلك عند التقاء الـزاحفين وتقـابل الصـفين([1]) . ويكون فرض كفاية في غير هذه الأحوال – التي منها حال اعـتداء الكفار على المسلمين . فجهاد الدفع عن المسلمين فرض عين .. وجهاد الكفار ابتداء إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية فرض كفاية باتفاق . وليس من المسائل الخلافية .

ونكـتفي بهذا القدر من النقول عن الفقهاء في بيان العلة في القتال والأصل في العلاقة . وإذا مـا قـرن هذا مع ما ذكرته سابقاً من الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على أن غاية الجهـاد هي أن يكون الدين كله لله ، تبين حينئذ خطأ الشيخ أبي زهرة ود. الزحيلي والأستاذ خـلاف فيما نسبوه إلى الجمهور وتبين أيضا خطأ د. النواوي والأستاذ رشيد رضا في قولهما أن الفقهاء اختلفوا في مفهوم الجهاد . ومما يؤكد خطأهم فيما نسبوه ما نص عليه الشيخ أبو زهرة مـن أن مـن الفقهاء من ذهب إلى أن السلم ليست هي الأصل في العلاقة وهؤلاء هم " الإمام محمـد بـن الحسن .. والأوزاعي وأبو يوسـف والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم ومن جاء بعدهم "([2]) . ونص د. النواوي على أنه " لا يمكن أن يكون بين المسلمين وغيرهم سلم وأمان

([1]) تفسير المنار ١٠/٣٠٨ – ٣٠٩ .

([2]) العلاقات الدولية ٧٩ .

إلا بسبب طارئ وتحقيقاً لمصلحة إسلامية . وعلى هذا الأئمة الأربعة وكثير غيرهم "([1]) والشيخ أبو زهرة في قوله ذلك يرد على نفسه بنفسه . وكذلك د. النواوي فقد نسب إلى الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد أنهما أجازا الصلح الدائم وأجاب بعد ذلك عن قوله هذا بأن الأئمة الأربعة لا يجيزون ذلك .

أما د. وهبه الزحيلي فكما ذكر أن الجمهور يقولون أن العلة في القتال هي الاعتداء وأن الأصل السلم .. كذلك أجاب في موضع آخر عن قوله " يري جمهور فقهاء المذاهب .. أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب "([2]) وذكر أيضاً أن كلام الشافعي يدل على أن الأصل هو السلم([3]) . ثم نقض قوله هذا في موضع آخر فقال " قال الشافعي رضي الله عنه أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية "([4]) . ومنهج المخالفين – في مفهوم الجهاد – منهج مضطرب سواء في الاستدلال على دعواهم([5]) أم في الإسناد إلى جمهور الفقهاء.

ويصلح قول بعضهم جواباً عن قول البعض الآخر بل إن منهم من ينقض قوله بنفسه .. وهم مع عدم صحة الدليل على دعواهم .. ومع خطأهم فيما نسبوه إلى جمهور الفقهاء اتهم بعضهم جمهور الفقهاء بأنهم لا يعتمدون على الكتاب والسنة – فيما دونوه في العلاقات الدولية – وإنما اعتمدوا على الواقع والواقع ليس حجة في تشريع الأحكام .

فهذا الشيخ أبو زهرة – الذي نسب إلى الجمهرة والعظمى أنها تقول أن الأصل السلم – يقول عن هؤلاء الأئمة العدول – وهم محمد بن الحسن أبو يوسف والأوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل أنهم لم يعتمدوا في دراستهم لقضية الجهاد على الكتاب والسنة . قال : " وكان الاجتهاد المذهبي والحروب ناشئة بين المسلمين وغيرهم وهو العصر الذي دون فيه الإمام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة آراءه وآراء فقهاء العراق في العلاقات الدولية ،

([1]) العلاقات الدولية والنظم القضائية ٩٦ .

([2]) آثار الحرب ١٣٠ .

([3]) نفس المرجع ١٣٢ .

([4]) نفس المرجع ١٣٠ .

([5]) انظر ما سبق صـ ١١٧ وما بعدها وكيف اضطرب المخالفون – عندما زعموا أنهم سيجمعون بين آيات الجهاد المتقدمة والمتأخرة و لم يُعملوا الآيات إلى نصت على غاية القتال .

ودوّن الأوزاعـــي وأبـــو يوسف جزءاً منها ثم دون بعدهم الشافعي وأحمد بن حنبل ومن جاء بعدهم .

وما كان لهم وهم يدونون آرائهم في هذه الحال إلا أن يخضعوا في كثير من أقوالهم إلى حكم الواقع لا مجرد الحكم القرآني والنبوي "([1]) .

" والحـــق أن أقوالِ الفقهاء لا تعتبر وحدها حجة في الإسلام ولا حجة عليه إلا بمقدار قـــربها مـــن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية . والوقائع الزمنية لا تحكم على القرآن بل القرآن هو الحاكم عليها "([2]) .

أمـــا د. وهبه الزحيلي فزاد على مقالة الشيخ أبو زهرة حين قال: " يري جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعية في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب (يقصد القتال بعد دعوتهم إلى الدين الحق وعدم استجابتهم) جرياً عـــلى أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين وبناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها .. وكـــأنهم في تقريـــرهم ذلك الأصل (وهو ابتداء قتال الكفار بعد دعوتهم إلى الدين الحق إذا لم يستجيبوا) يتمشون مع منطق رؤساء الدول في العصر الحاضر.. وهم أيضاً (أي جمهور الفقهاء فيما دونوه) لم يتعدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم والذي استمر كذلك في زمنهم ".([3])

ثم قـــال بعد صفحات " وبكلمة موجزة فإن عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب (أي دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم على ذلك – ابتداءً – إن لم يستجيبوا) ليست حجة على أحد إذ لا دليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني "([4]) .

وحاصل ما قاله الشيخ أبو زهرة ود. وهبه الزحيلي ما يأتي :

أولاً : أن جمهـــور الفقهاء .. لم يعتمدوا في دراستهم لقضية الجهاد على الكتاب والسنة .. وإنما اعـــتمدوا عـــلى الواقـــع . ويزيد د. وهبه الزحيلي أن هذا الواقع هو واقع العلاقات القديمة بين الأمم أي قبل الإسلام .

([1]) العلاقات الدولية ٧٨ .

([2]) العلاقات الدولية ٧٩ .

([3]) انظر الحرب في الفقه الإسلامي ١٣٠ .

([4]) المرجع السابق – ١٣٥ .

ثانياً : أن ما دونه جمهور الفقهاء في العلاقات الدولية ليس حجة وإنما هو حكم زماني .
ثالثاً : أن جمهور الفقهاء – عند د. وهبه الزحيلي – يتمشون مع واقعين الأول واقع الرؤساء في العصر الحاضر والثاني واقع ما قبل الإسلام ولقد استمر هذا الواقع في زمنهم([1]) .

والجواب عن الأمر الأول ما قد امتلأت به كتب الفقهاء من الأدلة من الكتاب والسنة على قضية الجهاد . وقد ذكرت مذهبهم وأدلتهم .. ثم بينت كيفية استدلالهم بالآيات .. وأنهم التزموا منهج الاستنباط في الشريعة الإسلامية وذكرت الإجماع على ما ذهبوا إليه ، فهل الإجماع ينعقد في الإسلام على خلاف الكتاب والسنة ؟ .

هذا ما وقع فيه من وصف جمهور الفقهاء بتلك الأوصاف .

والجواب عن الثاني .، ما قد ذكرته من الأدلة من الكتاب والسنة على أن الجهاد واجب ابتداء حتى يكون الدين لله كله ويزول سلطان الشرك والكفر .. وما ذكرته من الجواب عن أدلة المخالفين . . وأنهم أخطأوا فيما نسبوه إلى جمهور الفقهاء وشهدوا على أنفسهم بذلك فإذا ثبت أن المخالفين لا حجة لهم فيما استدلوا به بل الأدلة على خلاف دعواهم .. فإن الحجة حينئذ في ما تقرره الأدلة وما انعقد عليه الإجماع عند الفقهاء .

والجواب عن الثالث : أن واقع ما قبل الإسلام ليس من أصول الأدلة عند الفقهاء بل الأصول هي الكتاب والسنة وما ينبني عليها من الإجماع والقياس وجمهور الفقهاء لم يستندوا على واقع العلاقات القديمة – كما زعم الزحيلي – ولم يتمشوا مع واقع رؤساء العصر الحاضر.

ولقد كتب الشيخ أبو زهرة كتباً عن الأئمة الأربعة ، أفلم يجد أولئك الأئمة يلتزمون بالكتاب والسنة ؟ .. وأمثال الإمام أبي يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل لا يتركون الكتاب والسنة ويعتمدون على الواقع في استنباط الأحكام في العلاقات الدولية ولا في غيرها . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " ... وليُعلم أنه ليس أحد من الأئمة

([1]) ذكرت في المقدمة أن تفنيد مقالة بعض المحدَثين في الفقهاء سبب من الأسباب التي ذكرتها لهذا البحث .

المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شئ من سنته ، دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول .. "([1]) .

وقال في موضع آخر " قال أبو يوسف – رحمه الله – وهو من أجَلّ أصحاب أبي حنيفة وأول من لقب قاضي القضاة – لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل وأجابه بنقل أهل المدينة المتواتر رجع أبو يوسف إلى قوله .. وكان رجوع أبي يوسف إلى هذا النقل كرجوعه إلى أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد ."([2]) .

وقال شيخ الإسلام " وأحمد كان معتدلاً عالماً بالأمور يعطي كل ذي حق حقه ولهذا كان يحب الشافعي ويثني عليه ويدعوا له ويذب عنه عند من يطعن في الشافعي أو من ينسبه إلى بدعة ويذكر تعظيمه للسنة واتباعه لها ومعرفته بأصول الفقه كالناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر . ويثبت خبر الواحد ومناظرته عن مذهب أهل الحديث من خالفه بالرأي وغيره . وكان الشافعي يقول : سموني ببغداد ناصر الحديث ، ومناقب الشافعي واجتهاده في اتباع الكتاب والسنة واجتهاده في الرد على من يخالف ذلك كثير جداً "([3]) .

وقال في موضع آخر " ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم وتكلم إما بظن وإما بهوي"([4]) .

قلت : فكيف بما صنعه أبو زهرة حين نفى الحجية عما استنبطه الأئمة أبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل من الكتاب والسنة ودونوه ووصفهم بأنهم اعتمدوا على الواقع ولم يعتمدوا على مجرد اللفظ القرآني والنبوي !

وكذلك ما قاله وهبه الزحيلي حين وصف جمهور الفقهاء بما وصفهم أبو زهرة وزاد عليه أنهم اعتمدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم يعني واقع ما قبل الإسلام .

([1]) مجموع الفتاوى الكبرى ٢٣٢/٢٠ .

([2]) مجموع الفتاوى الكبرى ٣٠٤/٢٠ .

([3]) المرجع نفسه ٣٣٠/٢٠ .

([4]) المرجع نفسه ٣٠٤/٢٠ .

المطلب الثالث :

مناقشة اعتمادهم على رسالة القتال

اعتمد الشيخ أبو زهرة ود.وهبة الزحيلي في معرفة رأي شيخ الإسلام ابن تيمية على " رسالة القتال " المنسوبة إليه . وكذلك في معرفة رأي جمهور الفقهاء .

فنسبوا إلى ابن تيمية وإلى الجمهور القول بأن العلة في القتال هي الاعتداء ، وأن الجهاد للدفاع .

كتب الشيخ أبو زهرة تحت عنوان " قاعدة القتال عند ابن تيمية " قال: " تكلم ابن تيمية في هذه المسألة عن أصل شرعية القتال وما الباعث عليه فقرر أن الوقائع التي يُبنى عليها القول في هذه القضية أن النبي قاتل الكفار الذين اعتدوا عليه وعلى أصحابه وأخرجوهم من ديارهم فما السبب في القتال :

أهو كونهم كفاراً ؟ أم السبب أنهم معتدون ؟

فإن كان الأول فإنه يحل قتال كل كافر إلا إذا كان ثمة عهد سائغ وإن كان الثاني فإنه لا يحل إلا قتال المعتدين فليس كل الكافرين يسوغ قتالهم وإذا كان القتال لأجل وصف الكفر فان العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي الحرب حتى يكون عهد ، وإذا كان القتال لأجل الاعتداء فإن الأصل في العلاقة هو السلم حتى يكون مسوغ للحرب ، ثم إذا كان الأصل هو السلم فإنه يصح عقد معاهدة بسلم دائمة لأنها في معناها ميثاق عدم اعتداء . وإذا كان الأصل هو الحرب فإنه لا يصح عقد عهد بمعاهدة إلا مؤقتة .

وعلى ذلك يكون في هذا الأمر ثلاث مسائل بعضها مبني على بعض

أولها : كون القتال لأجل الكفر أو لأجل الاعتداء .

ثانيها : كون الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم الحرب أو السلم .

ثالثها : جواز صلح بسلم دائمة أو عدم جواز ذلك .

هذه مسائل ثلاث يدرسها ابن تيمية والقاعدة فيها تقوم على الفكرة في المسألة الأولى .([1])

([1]) كتاب ابن تيمية حياته وعصره وآراءه الفقهية (ص ٣٧٨ – ٣٧٩ – للشيخ أبي زهرة . الناشر دار الفكر العربي – طبعة بدون .

وقـال: " بالنسبة للمسألة الأولى وهي كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء يقرر ابن تيمية إن في المسألة رأيين ، أحدهما : قول الجمهور كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم ، وهـو أن القـتال لأجـل الاعـتداء . فالقتال للدفاع ولو لبس لبوس الهجوم وألا يقتل إلا المقاتلون.

الـرأي الـثاني : أن السبب الموجب لقتال الكفار هو كونهم كفاراً لا كونهم معتدين وهـذا قـول الشافعي .. قال ابن تيمية : وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار "[1] .

ثم قـال تعلـيقاً عليها: " وأن الذي ينبني على ذلك الرأي لا محالة هو أن الأصل في علاقـة المسـلمين بغيرهم هو السلم .. لأن ذلك لازم لاعتبار العلة في القتال هو الاعتداء .. ولكـن لم يعقد ابن تيمية لهذه المسألة فصلاً قائماً بذاته بل جاء ما يدل عليها في مطوي كلامه وذلـك فـوق الملازمة للقول الأول ومن ذلك قوله : " وهذا باب الأصل الذي قاله الجمهور وهـو أن كان القتال لأجل الحرب فكل من سالَم ولم يحارب لا يقاتل سواء أكان كتابياً أم كان مشركاً "[2] .

واعتمدها د.وهبه الزحيلي في تحقيق الباعث على القتال – الذي هو أساس بحثه كما قال[3] –

([1]) المرجع السابق ص ٣٧٩ .

([2]) المرجع السابق ص ٣٨٢ .

([3]) " لابد قبل الدخول في موضوع البحث أن نتكلم عن بعض المسائل الهامة مثل تعريف الحرب وتحديد أغراضها وإبراز الباعث عليها – أي الحرب – في الإسلام ، وإدراك حقيقة الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم وطبيعة هذه العلاقة لأن ذلك أساس عام في معظم نواحي البحث . آثار الحرب " (ص ٣٠) .

ولقد اعتمد المؤلف في بنائه لأساس بحثه على أمرين / الأول منهما نقله عن الجمهور في تحديد العلة في القتال ، وقد أخطأ ونقل عنهم العلة في القتل ووضعها محل العلة في القتال ، وقد بينت ذلك سابقاً الأمر الثاني / اعتماده على " رسالة القتال " وسيأتي مناقشة اعتماده عليها في نقل رأي ابن تيمية وغيره .

ونقل عنها مثل ما نقل منها الشيخ أبو زهرة([1]) .

وذكـر عـن ابـن تيمية وتلميذه ابن القيم قوله " قال ابن تيمية فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم وقال تلميذه ابن القيم وفرض القتال على المسلمين لمـن قاتلهم دون من لم يقاتلهم . قال تعالى "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" وهذا الموقف الدفاعي هو الذي سار عليه النبي صلى الله عليه وسلم .([2])

ومـا نسبه الشيخ أبو زهرة ود.وهبه الزحيلي إلى الجمهور من أن العلة في القتال هي الاعتداء والجهاد للدفاع غير صحيح ، وقد نقلت فيما سبق مذهب الجمهور في هذه المسائل :

الأولى : مذهبهم في تحديد العلة في القتال ، وقد تبين أنها ليست الاعتداء فقط ، بل العلـة فيه هي الامتناع عن قبول الدين الحق .... وهذا ليس هو قول الجمهور فحسب بل هو قـول مجمع عليه ، وقد نقل شيخ الإسلام الإجماع على أن غاية القتال هي أن يكون الدين كله لله ، وأنه واجب ابتداء ودفعاً متى ما كان الدين لغير الله([3]) .

الثانيـة : الأصل في العلاقة بين المسلمين والكافرين – عند الفقهاء – هو الدعوة إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يستجيبوا ، وليس القتال لرد الاعتداء ، والأصل السلم([4]) .

الثالـثة : أن العلـة في القتال عند الجمهور هي المقاتلة ، وفرق بين العلة في القتال ، والعلة في القتل ، وقد دللت على هذا فيما سبق([5]) .

فمـا نسبه الشيخ أبو زهرة ود.وهبه الزحيلي إلى الجمهور معتمدين فيه على " رسالة القتال " غير صحيح لما سبق من الأدلة وكذلك ما نسبه ابن تيمية إلى الجمهور إن صحت نسبة هذه الرسالة إليه .

([1]) انظر آثار الحرب ، فصل تحقيق الباعث على القتال (ص ١٠٥ – ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢) ، وقد اعتمد أيضا على بعض كتب المالكية والحنفية ، وقد أجبت في ذلك بالرجوع إلى كتبهم وبيان مذهب الجمهور . انظر ما سبق (صـ   ) .

([2]) آثار الحرب ص ١٠٧ – ١٠٨ .

([3]) انظر ما سبق صـ ١٦٠ – ١٦١ .

([4]) انظر ما سبق صـ ١٦٣ – ١٦٧ .

([5]) انظر ما سبق صـ ١٦٠ – ١٦١ .

وهناك من الأدلة ما يثبت عدم صحة ما نسب إلى ابن تيمية في هذه الرسالة من القول بأن الجهاد للدفاع ، وسأذكر من الأدلة ما يدل على بطلان ما جاء فيها .

الأدلة على إبطال النسبة :

(١) ما قاله جامع الفتاوى الكبرى من أن هذه الرسالة لا يعرفها لابن تيمية قال في الجزء الثامن : " .. ولم أضع في هذا المجموع إلا ما أعرفه لشيخ الإسلام ، وقد أعرضت عن نزر قليل نسب إليه كمنظومة في عقائد ونقل محرف لترك البداءة بقتال الكفار . وقد رد عليه الشيخ ابن سحمان وأوضح تحرياته في عدة كراريس "[1] .

(٢) وكتب الشيخ سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان رسالة بعنوان " كتاب دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع " أوضح فيه بطلان ما نسب إلى شيخ الإسلام في رسالة القتال[2] .

(٣) أن رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في العلاقة بين المسلمين والكافرين يناقض ما ورد في " رسالة القتال "[3] .

فمذهبه في الجهاد هو مذهب الفقهاء .. بل هو نفسه الذي نقل الإجماع على وجوب بداءة الكفار بالقتال حتى يزول سلطان الشرك والكفر من الأرض .

وسنورد من النصوص ما يبين أن رأي ابن تيمية يناقض ما ورد في هذه الرسالة – على لسانه – ويبطله .

فعلة القتال عنده هي عدم كون الدين كله لله ، وعلة القتل عنده المقاتلة ، والقتال أوسع من القتل .

قال: " أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين ، وأما من لم

([1]) مجموع الفتاوى الكبرى (٥/٨) .

([2]) طبعة دار الطباعة والنشر بعمان .

([3]) عنوان الرسالة " هل القتال لمجرد الكفر أم دفاع عن الإسلام " وقد جاء في الرسالة أن القتال للدفاع ، وانظر ما استنتجه منها الشيخ أبو زهرة من أن ابن تيمية يقول الأصل السلم . (ص ٢١٧ – ٢١٨) .

يكـــن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان ... فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل ... (وهو) الصواب "([1]) .

وقـــال في موضع " ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجب قتل المقدور عليهم مـــنهم .. فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح من قتله أو استعباده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء كما دل عليه الكتاب والسنة .. "([2]) لأن " القتال أوسع من القتل "([3]) .

ودلالـــة هذه النصوص واضحة على أن القتال أوسع من القتل ، وعلة القتل غير علة القتال ، وقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله .

وقـــال ابـــن تيمية " فان الجهاد واجب حتى تكون كلمة الله هي العليا وحتى يكون الدين كله لله ، وحتى يظهر دين الله على الدين كله ، وحتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ... "([4]) .

وقـــال في موضع آخر " أجمع علماء المسلمين على أنه كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شـــرائع الإســـلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها حتى يكون الدين كله لله ... وذلك لأن الله تعـــالى يقول في كتابه "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب قتالهم حتى يكون الدين كله لله ..."([5]) .

وقال بعد أن ذكر أصناف الكفار ومنهم اليهود والنصارى والمرتدين وغيرهم ، قال: "وكـــل هـــؤلاء الكفـــار يجب قتالهم بإجماع المسلمين .. ولم ينازعوا في وجوب قتالهم إذا كانوا ممتنعين ، فإن القتال أوسع من القتل "([6]) .

وكما فرق ابن تيمية هنا بين القتل والقتال فرق في موضع آخر فقال " العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان ، أحدهما عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد

([1]) مجموع الفتاوى الكبرى (٣٥٤/٢٨) وانظر تكملة النص .

([2]) المرجع السابق (٣٥٥/٢٨) .

([3]) المرجع السابق (٤٧٥/٢٨-٤٧٦) .

([4]) الصارم المسلول (ص ٢٤٥) ، مجموع الفتاوى الكبرى (٥٠٢/٢٨-٥٠٣) .

([5]) مجموع الفتاوى الكبرى (٤٦٨/٢٨-٤٦٩) .

([6]) المرجع السابق (٤٧٥/٢٨ – ٤٧٦) .

كمـــا تقدم ، والثاني عقاب الطائفة الممتنعة كالتي لا يقدر عليها إلا بقتال ، فأصل هذه هو جهاد الكفـــار أعـــداء الله ورســـوله ، فكل من بلغته دعوة رسول الله إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له فانه يجب قتاله "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"([1]) .

ونصـــوص ابـــن تيمية هذه ، وغيرها مما جاء به في كتبه([2]) تدل دلالة واضحة على بطلان ما نسب إليه في تلك الرسالة ، فالكفار الممتنعون عن أن يكون الدين كله لله وذلك بعدم إســـلامهم أو بعدم دفعهم الجزية – إن كانت تقبل من مثلهم – واجب قتالهم حتى يكون الدين كله لله ، حتى إذا لم يعتدوا على المسلمين .

فالعلـــة في قتالهم ليس هو اعتداؤهم ، إنما العلة فيه هو امتناعهم عن أن يكون الدين كله لله وذلك بعدم إسلامهم أو دفعهم الجزية وحينئذ يجب قتالهم ابتداء ودفعاً .

وأما حين القتال .. فالعلة في القتل هي المقاتلة فلا يقتل حين القتال إلا المقاتلين .

وهذه النصوص كما تبطل ما جاء في رسالة القتال على لسان ابن تيمية كذلك تبطل ما نسبه إليه الشيخ أبو زهرة ود.الزحيلي من أن الجهاد لمجرد الدفاع .

أن رأي شيخ الإسلام ابن تيمية أن القتال واجب ابتداء ودفعاً حتى لا تكون فتنة – أي حتى يزول سلطان الشرك والكفر – لأن الفتنة هي الشرك والكفر .

وهذا يناقض ما جاء في "رسالة القتال " ، فقد جاء فيها : " الفتنة أن يفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون من أسلم عن دينه ، ولهذا قال تعالى : "والفتنة أشد من القتل"

([1]) المرجع السابق (٢٨/٣٤٩) .

([2]) وقارن ما جاء في هذه النصوص بما استنبطه الأستاذ عبد الوهاب خلاف من بعض نصوص ابن تيمية . انظر السياسة الشرعية لخلاف (ص ٨١ ، ٨٢) . وانظر إلى ما يؤكد هذا المعنى ويوضحه ويبين بطلان ما نُسب إلى ابن تيمية فيما يأتي من كتبه / الفتاوى الكبرى (٢٨ / ٢٥٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٤١٦ ، ٤١٣ ، ٤١٤، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٣٥٧ ، ٥٤٤ ، ٤٥٤ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٣٧) وقد تحدث ابن تيمية عن مفهوم الجهاد في جزء كامل سوى أماكن متفرقة (٥٣ / ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٧٢) . وكذا الجواب الصحيح (٧٣/١ ، ٧٤ ، ١٠١ ، ١١٢ ، ٧٥ ، ١٥٧) ، (٣٥/٢ ، ٧٤ ، ٧٢) ، والصارم المسلول (ص ٣٤٤ ، ٢٤٥) .

وهذا إنما يكون إذا اعتدوا على المسلمين ، وكان لهم سلطان وحينئذ يجب قتالهم حتى لا تكون فتنة ، حتى لا يفتنوا مسلماً ، وهذا يحصل بعجزهم عن القتال ، ولم يقل وقاتلوهم حتى يسلموا ، وقوله "ويكون الدين كله لله" وهذا يحصل إذا ظهرت كلمة الإسلام وكان حكم الله ورسوله غالباً فإنه قد صار الدين لله .

ويدل على ذلك أنا إذا قاتلنا أهل الكتاب فإنا نقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، وهذا المقصود يحصل إذا أدوا الجزية عن يد وكانوا صاغرين([1]) وجاء فيها أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " لم يبدأ أحدا من الكفار بقتال ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال "([2]) .

ويقصد بهذا الكلام كما هو ظاهر أن القتال ليس جائزاً ابتداء لإخضاع الكفار لسلطان الإسلام ، وإنما جوازه متوقف على اعتدائهم ، ولذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبتدئ أحدا بقتال .

وهذا الذي جاء في الرسالة منه ما هو صحيح ومنه ما هو باطل ، أما ما هو صحيح فقوله أن مقصود القتال رفع الفتنة وأن يكون الدين كله لله وهذا يتحقق – مثلاً – في أهل الكتاب بدفع الجزية .

وأما ما ليس بصحيح فقوله أن معنى الفتنة – هنا – هو الاعتداء وأن زوالها يزول بعدم اعتداء الكفار ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبتدئ أحدا بقتال ، ولم يؤمر بذلك ، ويدل على خلاف ذلك ما جاء في كتب ابن تيمية ، فمتى كان الدين لغير الله فالقتال واجب([3]) وفسر الفتنة بالشرك والكفر . فقال : " عند تفسير آية "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم"([4]) أمره من أن يحذر الفتنة والفتنة الردة والكفر ،

([1]) رسالة القتال (ص ١١٧) ، (ص ٣٨٠) وانظر آثار الحرب (ص ١١٦ – ١١٧) وكذا ابن تيمية حياته ٣٨٠ .

([2]) رسالة القتال (ص ١٢٥) .

([3]) الفتاوى الكبرى (٨ / ٥٠٢ – ٥٠٣) ، وكذا (ص ٤١٥ – ٤١٦ –٥١١) . وانظر المراجع السابقة من الفتاوى .

([4]) الصارم المسلول (ص ٥٥ – ٥٦) .

وقال سبحانه "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة"([1]) ومن ثَم فالقتال واجب – عنده – ابتداء ودفعا حتى يتحقق مقصوده وهو أن يكون الدين كله لله ، ولا تزول الفتنة إلا إذا تحقق هذا المقصود ، وهذا خلاف ما تقرره " الرسالة ".

وقال ابن تيمية في قتال الكفار ومن تكلم بالشهادتين ولم يلتزم شرائع الإسلام . قال: " وقتال هؤلاء واجب ابتداءً بعد بلوغ دعوة النبي صلى الله عليه سلم بما يقاتلون عليه . فأما إذا بدأوا المسلمين فيتأكد قتالهم . كما ذكرنا في قتال الممتنعين من المعتدين قطاع الطرق وأبلغ الجهاد الواجب للكفار ، والممتنعين عن بعض الشرائع ، كمانعي الزكاة والخوارج ونحوهم : يجب ابتداء ودفعاً ، فإذا كان ابتداء فهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين ، وكان الفضل لمن قام به كما قال الله تعالى "لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر" الآية .. فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فإنه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين لإعانتهم ... وهو قتال اضطرار وذلك قتال اختيار للزيادة في الدين وإعلائه "([2]) .

وقال في موضع آخر : " .. فإذا وجب علينا جهاد الكفار بالسيف ابتداء ودفعاً ، فلأن يجب علينا بيان الإسلام وإعلائه ابتداءً ودفعاً لمن يطعن فيه بطريق الأولى والأحرى "([3]) وقال " .. ولما أُنزلت براءة أُمر (النبي) أن يبتدي جميع الكفار بالقتال وثنيهم كتابيهم سواء كفوا أم لم يكفوا "([4]) .

وهذه النصوص تدل على أن ابن تيمية يقسم الجهاد إلى قسمين قسم يجب ابتداء وقسم يجب دفعاً ، والرسالة المنسوبة إليه تقتصر على ذكر مشروعية جهاد الدفع وهو القسم الثاني ، دون القسم الأول .

وإذا ما أردنا تحصيل ما جاء في تلك النصوص سواء منها ما ورد في " الرسالة " وفي كتب ابن تيمية المتفق على نسبتها إليه ، فإنا سنخرج بنتيجتين متغايرتين .

([1]) سورة النور آية ٦٣ .

([2]) الفتاوى (٣٥٨/٢٨ – ٣٥٩) .

([3]) الجواب الصحيح (١ / ٧٥) .

([4]) الصارم المسلول (ص ٢١٢-٢١٣) .

الأولى : مـــا جاء في " الرسالة " وهي أن الجهاد المشروع قسم واحد هو جهاد الدفع أو "رد العـــدوان " وقســـم هو " جهاد الطلب " ، والعلة في الجهاد هي كون الدين لغير الله ، وغايته هي أن يكون الدين كله لله .

وهاتان النتيجتان المتغايرتان أحدهما تستند إلى "رسالة " مفردة مشكوك في نسبتها ([1]) ، والأخرى تستند إلى مجموع كتب ابن تيمية ، والنظر المجرد يلزمنا – بياناً للحق واتباعا له – أن نـــزيف ما جاء في " رسالة القتال" وأن نقطع صلته بابن تيمية ، وأن نعتمد على ما جاء في ســـائر كتـــبه ، وعلى هذا يبطل كل رأي استند عليها ([2]) ، وكذلك كل ما نسبه المحدَثون – ســـواء مـــا نسبه الشيخ أبو زهرة أم ما نسبه د. الزحيلي – أم ما نسبه غيرهما إلى ابن تيمية اعتماداً منهم على تلك الرسالة .

ولقـــد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية مجلداً خاصاً عن الجهاد يخالف ما جاء في الرسالة .. وكـــان عـــلى المحدَثين أن يرجعوا إلى كتبه الأخرى لكي يتحققوا من مذهبه في الجهاد ، ولا يكتفوا بالاستناد على تلك الرسالة .

وكانوا سيجدون ابن تيمية – حينئذ – لا يقول بوجوب الجهاد ابتداء ودفعاً – حتى يكون الدين كله لله فحسب ، بل سيجدونه ينص على وجوب جهاد من لم يلتزم جهاد الكفار ابتداء ودفعاً ، ومن لم يقل به بطريق الأولى .

قـــال شيخ الإسلام " فأيما طائفة امتنعت .. عن التزام جهاد الكفار (والجهاد يشمل عنده جهاد الابتداء وجهاد الدفع) وضرب الجزية على أهل الكتاب (فإنها) تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها وهذا لا أعلم فيه خلافاً بين العلماء "([3]) .

([1]) قد ذكرت أن هناك ردين على هذه الرسالة المنسوبة لابن تيمية انظر (صـــ ١٧٨) .

([2]) انظر كتاب لمحات في التربية ، د. أمين المصري (ص ١٣٤) وما بعدها الطبعة الرابعة – دار الفكر ١٣٩٨ هـــ ، ود. أمين المصري ذهب في كتاب آخر إلى أن الجهاد غايته أن يكون المسلمون " أكبر قوة ضاربة في العالم " (ص ٩٩) ، كتاب سبيل الدعوة الإسلامية ، ط ١ ولقد أحسن المؤلف في بيان ضعف حديث " .. قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . مجاهدة العبد هواه " (ص ٧١-٧٢) .

([3]) مجموع الفتاوى الكبرى (٥٠٣/٢٨) .

المبحث الرابع

مناقشة ما اعترضوا به على جهاد الابتداء

المطلب الأول

اعتراضهم بأن التخيير بين ثلاث خصال ليس واجباً

اعترض المخالفون من المحدَثين ، على جواز الابتداء بالقتال – بعد الدعوة – بأن التخيير بين ثلاث خصال وهي الإسلام أو الجزية أو القتال ليس واجباً . و وجوبه متوقف على وقوع الاعتداء أو تحقق بوادره .

قال رشيد رضا نقلا عن شيخه محمد عبده "حتى يعطوا الجزية" هذه غاية لأمر بقتال أهل الكتاب .. أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم "([1]) .

والجزية خصلة من ثلاث خصال ، ولا يجوز تخيير الكفار بينها ابتداءً إلا أن يعتدوا .

ومن المحدَثين من يستبدل لفظ " الجزية " بلفظ " العهد " قال د. الزحيلي " .. فهذا يؤكد أن القتال في الإسلام كان لحماية الدعوة وليس للعدوان بإنذار أي طرف نازع المسلمين بإحدى ثلاث خصال هي الإسلام أو العهد أو القتال ، وإنما كان شائعاً في الفتوحات الأولى بعد استنفاذ الوسائل السلمية .

إذن فنحن نرى أن هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر .. وليس هي من قواعد النظام العام والقواعد الآمرة ، بدليل أن مشروعية الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل .."([2]) .

([1]) تفسير المنار (١٠/٣٤١ – ٣٤٢) وانظر (ص ٣٣٢) ، ومثل هذا الرأي رأى شلتوت في كتابه من هدي القرآن (ص ٣٣٨) ، ونقل عنه المستشار علي علي منصور في كتابه الشريعة الإسلامية والقانون الدولي (ص ٢٦٤ ، ٢٦٥) ، وسيد سابق في فقه السنة (ص ٢٤ ، ٢٦) جـ٣ ، وغيرهم من المخالفين – لجهاد الابتداء – الذين يشترطون لجواز القتال وقوع الاعتداء أو تحقق بوادره .

([2]) آثار الحرب (ص ١٠٥) .

وقـــال الشـــيخ أبو زهرة " وللاحتياط للدماء تقدموا – أي المسلمين – لمن يجاورهم يخيروهـــم بـــين أمور ثلاثة العهد أو الإسـلام .. فإن رفضوا الإسـلام لم يبق إلا القتال . لأن نية الاعتداء تكون هي البارزة "([1]) .

وما ذهب إليه المحدَثون من أن جواز القتال مشروط بتحقق الاعتداء أو ظهور بوادره قد أجبت عنه سابقاً .

وأناقش المحدَثين هنا في أمرين :

الأول: قولهـــم أن الخصـــال ثلاثة الإسلام أو القتال أو العهد والصحيح كما ورد في نص الحديث " الجزية " بدل العهد([2]) .

ولا يقصـــدون بالعهد والمعاهدة " الجزية " والفرق بينهما كبير في الحقيقة ، بل منهم من ينص على أن " عقد الجزية " من النظام القديم([3]) .

والصحيح أن الثلاث الخصال هي الإسلام ، والجزية ، والقتال .

وهذه هي التي يجب تخيير الكفار بينها ، أما المعاهدة – فكما سبق من نصوص الفقهاء أنهـــا لا تكون مشروعة إلا حين الضرورة والمصلحة .. وحين جواز تأخير الجهاد بحيث لا يقدر المسلمون على تخيير الكفار بين الثلاث الخصال .

الـــثاني: في قولهـــم أن هـــذه الخصال ليست إلا للاحتياط والإنذار فقط وليست وحدهـــا تكفي لجواز الابتداء بالقتال لمن لا يقبلها ولا يذعن لها ، بل لابد لمشروعيته من وقوع ســـببه ، وسببه عندهم هو الاعتداء على المسلمين أو توقع الاعتداء . وليس يجوز عندهم ابتداء – من لم يعتد – بالقتال حتى وإن لم يذعن لإحدى تلكما الخصلتين الإسلام أو الجزية([4]) .

([1]) العلاقات الدولية (ص ٥١) ، وانظر العلاقات الاجتماعية والدولية (ص ١١٧ – ١٢٦) ، والقانون الدولي العام (ص ٢٤٨ ، ٢٤٩) .

([2]) انظر نص الحديث فيما سبق (صـــ ٧٨) .

([3]) انظر آثار الحرب (ص ١٠٦) شريعة الجهاد .. ومنها إخضاع الكفار للجزية وسلطان الإسلام نظام ثابت لا يتغير ولا يتطور لا كما يقول الزحيلي .

([4]) انظر ما سبق من الجواب عن آرائهم . وانظر كذلك جواب د. عبد الكريم زيدان عن هذا الرأي في مجموعة بحوث فقهية (ص ٥٧–٥٨) .

والحقيقة أن ما ذكروه مجافٍ لنص الحديث نفسه ، وأما ما ذكروه من اشتراط الاعتداء فخارج ولاشك عن نص الحديث . ونص الحديث هو " إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، فأيتهم ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم . ادعهم إلى الإسلام .. فإن هم أبوا فسلهم الجزية .. فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم "([1]) .

فشرط الاعتداء في الحديث لا وجود له ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلق وجوب قتالهم – على وقوع بادرة الاعتداء منهم – بل علقه على امتناعهم عن قبول الإسلام أو الجزية([2]) .

وأما قولهم بأن التخيير إنما شرع للاحتياط والإنذار – بعد تحقق ما يوجب القتال – وليس هو في حد ذاته واجباً وسبباً لمشروعية القتال بعد الامتناع عن قبول الإسلام أو الجزية فهذا قول مجاف لنص الحديث ودلالته .

فصيغة الأمر في الحديث لا تحتاج إلى إيضاح وليست بخافية ، فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بقوله " فادعهم " وهو فعل أمر .. ثم قال " فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم " والأمر للوجوب ، فلا يقال حينئذ أن التخيير ليس واجباً .

([1]) انظر ما سبق (صـ ٧٨) .

([2]) وهذا يدل على أن العلة في القتال هي الامتناع عن قبول ما دعوا إليه من الدين الحق ، وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقاً.

فان قيل إنما اشتراطا توقُّع العدوان بناء على قولهم أن العلة في القتال هي الاعتداء ، قلت قد تبين فساد هذا القول ومناقضته للنصوص الصريحة والإجماع ، انظر ما سبق .

المطلب الثاني

اعتراضهم بآية "لا إكراه في الدين"

عـــارَض المحدَثون جواز ابتداء دار الإسلام لدار الكفر بالقتال – بعد الدعوة – بقوله تعالى "لا إكراه في الدين"([1]) .

قـــال الأستاذ محمد عبده تأكيداً لما ذهب إليه من أن الجهاد للدفاع قال " فقتال النبي كلـــه كـــان مدافعه عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز القتال ، وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان . فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدد الداعي أو قُتل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين "لا إكراه في الدين"... وإذا لم يوجد ما يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو قتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال "([2]) .

وقـــال الأستاذ خلاف " إن وسائل القهر والإكراه ليست من طرق الدعوة إلى الدين لأن الديـــن أساســـه الإيمان القلبي والاعتقاد وهذا الأساس تكوِّنه الحجة لا السيف ولهذا قال تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" ، ويقول سبحانه([3]) . يونس : ٩٩ .

وقال الأستاذ شلتوت " إن كتاب الله مصدر الدعوة الإسلامية لا يحترم إيمان المكره ، ولا يرتـــب علـــيه آثـــاره يوم البعث والجزاء ، فكيف يأمر بالإكراه أو يبيح اتخاذه وسيلة من وسائل الإيمان بهذه الدعوة "([4]) .

وقـــال الشيخ أبو زهرة " حرية التدين : احترم الإسلام حرية العقيدة احتراماً كاملاً فمـــنع الإكـــراه في الدين (جاء في الهامش قوله) جاء منع الإكراه في الدين في قوله تعالى "لا إكراه في الدين"([5]) .

([1]) البقرة آية ٢٥٦ .

([2]) تفسير المنار (٢/١١٤ – ٢١٥) .

([3]) السياسة الشرعية (ص ٨٤) وانظر أحكام القانون الدولي حامد سلطان (ص ١١٣) .

([4]) من هدي القرآن (ص ٣٣٢) ، وانظر العلاقات الدولية والنظم القضائية (ص ١٠٢ – ١٠٣) .

([5]) العلاقات الدولية (ص ٢٨) .

واستدل الأستاذ سيد سابق على ما ذهب في مفهوم الجهاد فقال :

" ثامناً: إن الإسلام لم يجعل الإكراه وسيلة من وسائل الدخول في الدين "([1]).. ثم ذكر الآية .

وتكلم الأستاذ دراز عن موقف الإسلام من الأديان من الناحية العملية فقال مؤكدا موقف الإسلام السلمي " ومن هنا نشأت القاعدة الإسلامية المحكمة المبرمة في القرآن قاعدة حرية العقيدة "لا إكراه في الدين "([2]) .

وقال د.وهبه الزحيلي تحت عنوان الإكراه على الدين ممنوع قال " الواقع أن فهم النصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الذهاب إلى الرأي الأخير وهو إقرار الحرية الدينية لجميع الأفراد "([3]) .

وحاصل استدلال المحدَثين بهذه الآية "لا إكراه في الدين" أن الجهاد إنما هو لرد العدوان الواقع أو المتوقع ، ولا يكون جائزاً ابتداءً إذا امتنع الكفار عن قبول ما دعوا إليه ، لأن قتالهم حينئذ إكراه على الدين ، والإكراه على الاعتقاد ممنوع .

وقبل الجواب عما قاله المحدَثون لابد من معرفة مذهب المفسرين في تأويل هذه الآية :

يذكر المفسرون أسباب نزول هذه الآية ، وهي تدور في الجملة على أمرين :

أولاً : سبب نزولها أن من الأنصار من كان ينذر ولده لليهودية أو النصرانية فلما جاءهم الإسلام كرهوا ما صنعوا ، ورغبوا في نزع أولادهم من اليهودية أو النصرانية وإكراههم على الإسلام فنزلت ([4]) .

([1]) فقه السنة (ص٢٥) جـ ٣ .

([2]) الدين (ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢) .

([3]) آثار الحرب (ص ٨٢) . سيأتي الكلام على استثناء المرتد من هذا الحكم .

([4]) انظر كتب المفسرين ومنها تفسير الطبري (٣/١٤-١٥-١٦) ، وتفسير القرطبي (٣/٢٧٩ – ٢٨٠) ، وتفسير ابن كثير (١/٣١٠ – ٣١١) ، وتفسير الرازي (٧ / ١٦) ، تفسير روح البيان المجلد الأول الجزء الثاني (ص ٤٠٧ – ٤٠٦) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٣) ، تفسير الشوكاني (١/٢٤٦ – ٢٤٧) ، فتح البيان (١/٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨) ، وانظر لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي (ص ٤٨) وأسباب النزول للواحدي (ص ٥٢) .

ثانـــياً : إن هـــذه الآية في حق من تؤخذ منه الجزية ، أي لا تقاتلوا أحداً رضي بدفع الجزية والخضوع لسلطان الإسلام(١) .

وقـــد ذهـــب المحققون من المفسـرين إلى أن من جاز أخذ الجزية منه فإنه مخير بين أحد أمرين الأول الإسلام .. والثاني الجزية ، ودفع الجزية – بالإجماع – مسقط للقتال ، في حق من تقـــبل منه الجزية .. إذا دفعها فلا يتصور هنا قتاله وإكراهه على الاعتقاد ، فالاعتقاد ليس محل إكـــراه بدلـــيل جواز أخذ الجزية منهم ، وأن أخذها مسقط للقتال قبل الابتداء به وموقف لهم بعد ذلك .

قال ابن جرير الطبري " وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال : نزلت هذه الآية في خـــاص من الناس ، وقال : عني بقوله تعالى ذكره "لا إكراه في الدين" أهل الكتابين والمجوس وكـــل مـــن جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق ، وأخذ الجزية منه ، وأنكر أن يكون شيء منها منسوخاً "(٢) .

وقال القرطبي بعد أن ذكر تلك الأقوال وغيرها قال :

" فأما سائر أنواع الكفار متى بذلوا الجزية لم نكرههم على الإسلام سواء كانوا عرباً أم عجماً قريشاً أو غيرهم "(٣) .

وقـــال ابـــن كـــثير: "لا إكراه في الدين" أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإســـلام ، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه .

---

(١) نفس الهامش السابق .

(٢) تفسير الطبري (١٧/٣) ، وانظر تفسير الشوكاني (٢٤٦/١ – ٢٤٧) وانظر تفسير الرازي (٧/ ١٦) ، وفتح البيان (٤٢٦/١ – ٤٢٧) ، وأحكام القرآن لابن العربي (١ / ٢٣٣) .

(٣) تفسير القرطبي (٣ / ٢٨١) ، وقارن بتفسير أحكام القرآن لابن العربي حيث ذهب إلى جواز أخذ الجزية من كل كافر . انظر ما سبق (صـــ ٨٦) وهناك من ادعي أن آية "لا إكراه" منسوخة وهذه الدعوى ليست بمُسَلَّمة ، ولا يُبنى النسخ على الاحتمال مع أن الناسخ والمنسوخ لا يمكن اجتماعهما ، فإذا اجتمعا فلا يسمي أحدهما ناسخاً ولا الآخر منسوخاً ، وسيأتي أن هذه الآية – باتفاق – ليس حكمها بمنسوخ في حق أهل الكتاب والمجوس ، فكيف حينئذ يقال بنسخها مع وجوب إعمالها . انظر تفسير ابن جرير (٣/ ١٧) .

بـل مـن هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسورا "([1]) .

وهذا الفهم الذي يقرره المحققون من المفسرين حاصله :

أن الآية تنهى عن إكراه من تقبل منه الجزية .

وأن الإكـراه على الدخول في الإسلام واعتقاده غير متصَور لأنه لا سلطان لأحد – غير الله – سبحانه وتعالى – على القلوب وأن الإكراه لا فائدة فيه .

ولم يقـع الاختلاف حول فهم هذه الآية إلا بسبب ما ثبت من أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقاتل مشركي العرب على الإسلام .

فإذا اعتقدنا ما تقرر الآية وما ذهب إليه المحققون من المفسرين لم يكن قتال العرب إلى أن يسـلموا بمـؤد إلى الخلاف في تفسيرها وذلك لأن المشركين لم يقاتلوا على الإسلام إلا قبل نـزول الأمر بالجزية ، فإذا أخذنا الجزية منهم فلا إكراه على الاعتقاد ، وقد تبين فيا سبق أن حديـث بريده الذي ورد فيه الأمر بأخذ الجزية من المشركين لم يخصصه شئ ولم ينسخه شئ . وهو حجة في جواز أخذ الجزية منهم .

والمحققـون من المفسرين يقولون لا إكراه لمن تقبل الجزية منه ، وقد ثبت جواز أخذ الجزية من الكفار مطلقاً ، فالاعتقاد إذاً ليس محل للإكراه([2]) .

ومـن ثم فهـدف الإسـلام إقامة سلطان الله في الأرض كلها ، ويبطل ما ذهب إليه المحدَثـون مـن مـنع دار الإسـلام من ابتداء دار الكفر بالقتال لكن تخضع لسلطان الإسلام ونظامه([3]) .

([1]) تفسر ابن كثير (١ / ٣١٠) وانظر رأيه في وجوب الجهاد حتى يكون الدين كله لله صـ ٧٤ .

([2]) انظر ما سبق صـ ١٠٠ – ١٠٤ .

([3]) وانظر بحث د. عبد الكريم زيدان في دفع القول بحرية السلطة لدار الكفر ، وتقريره وجوب ابتداء دار الكفر بالقتال ، ومناقشته الأقوال المعارضة – مجموعة بحوث فقهية (ص ٥٣ – ٥٤ – ٥٦ – ٥٧ وما بعدها) . وما ذهب إليه المخالفون – من أن القتال * إكراه على الدين * وليس لإخضاع الكفار لسلطان الإسلام وأحكامه حتى يكون الدين كله لله – هو من أهم الأسباب التي أدت إلى مخالفتهم في مفهوم الجهاد عند أهل العلم .

ويتبين بهذا – أيضا – خطأ استدلالهم بآية "لا إكراه في الدين" لأن الابتداء بالقتال ليس إكراهاً على الاعتقاد، بل هو لإخضاع دار الكفر لسلطان الإسلام .

والجهاد حينئذ مشروع ابتداء ودفعاً ، حتى يزول سلطان الشرك والكفر من الأرض ، ويكون الدين كله لله . ويظل وجوب القتال ابتداء مستمراً حتى تتحقق تلك الغاية ، ويصبح السلطان في الأرض كلها للإسلام ، وينضوي أهل الأديان تحت سلطان الإسلام ونظامه – دافعين للجزية – ملتزمين بأحكام الإسلام([1]) .

ولقد أخطأ الشيخ أبو زهرة في قوله : " وأنه في سبيل تنفيذ هدي النبي صلى الله عليه وسلم في قوله " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " قرر الإسلام أن لكل أمة أن تقرر مصيرها ..... فحق الشعوب في تقرير مصيرهم ثابت ولذلك كان القائد المسلم الذي يرسله النبي للقتال بسبب الاعتداء يخيرهم بين الإسلام أو العهد أو القتال ... "([2]) .

وقال في موضع آخر مؤكدا هذا المعنى : إن الإسلام " يحترم حق كل دولة في الوجود وحقها أن تكون سيدة نفسها وحقها في الدفاع عن أراضيها وسيادتها ، ولا فرق في ذلك بين دولة راقية متحضرة وأخرى مبتدية أو غير راقية ، وإن تدخل في شأن الثانية فللإرشاد والتوجيه ، لا للتحكم والسيادة ، فإن السيادة حق طبيعي تمتع به كل جماعة من الناس كما يتمتع به الآحاد على سواء "([3]) .

والشيخ أبو زهرة عندما ذهب إلى أن السيادة حق طبيعي للدول والجماعات ، وأن الإسلام يحترم حق كل دولة في سيادتها ، إنما استند على مذهبه في أن الجهاد لرد العدوان وأن الإسلام لا حق له في إخضاع دار الكفر لسلطانه ، وإنما حقه في الدفاع عن نفسه ، والشعوب غير المسلمة لها الحق في تقرير مصيرها دون أن يكون من واجب الإسلام إخضاعها لسلطانه ولقد بينت فيما سبق فساد هذا الرأي ، وذكرت الأدلة على وجوب الجهاد ابتداء حتى تخضع دور الكفر لسلطان الإسلام ، وأن هذا أمر مجمع عليه .

([1]) انظر شروط الذمة ، ومنها الخضوع لسلطان الإسلام وأحكامه (صـ ٨٣) .

([2]) العلاقات الدولية (ص ٣١) .

([3]) المرجع نفسه (ص ٤٧) .

ودعوى حرية الاعتقاد لا تصلح مانعاً لهذا الحكم ، لأنه قد تبين أن الإكراه إنما هو على الخضوع لسلطان الإسلام وأحكامه وليس على الاعتقاد .

ولذلك اخطأ المخالفين في مفهوم الجهاد عندما قيدوا آية الجزية بشرط الاعتداء ، وكذلك حديث الجزية ، وقد بينت خطأ استبدالهم لفظ الجزية – وهي الخضوع لسلطان الإسلام وأحكامه – بلفظ العهد ، وهو وقف القتال وتحقق المسالمة والأمان([1]) .

وأما استدلال أبي زهرة بحديث " لا يؤمن أحدكم "([2]) على حق تقرير المصير .. فاستدلال غير صحيح ، لأن الحديث إنما هو بين المسلمين والمراد بالأخوة هنا الأخوة الإسلامية لا أخوة النسب أو الجنس .

والدليل على ذلك ما ورد من النصوص في القرآن على تحريم محبة الذين كفروا ، قال تعالى "لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله"([3]) وجميع الكفار محادون لله ورسوله .

وقوله "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة "([4]) .

فإذا ورد النهي عن محبة الذين كفروا فلا يقال حينئذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها([5]) . بل أن المراد بالأخ في الحديث الأخ المسلم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " المسلم أخو المسلم .. "([6]) .

ولقد ذهب د.الزحيلي إلى مثل قول الشيخ أبي زهرة فقال: " والهدف من إقامة حكومة دار الإسلام هو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل ، وليس الهدف من ذلك تكوين

([1]) انظر ما سبق صـ ١٨٤ – ١٨٥ .

([2]) انظر صحيح مسلم ١٦/٢ .

([3]) سورة المجادلة آية ٢٢ .

([4]) سورة الممتحنة آية ١ .

([5]) ونحن المسلمين نحب لبني الإنسان من الذين كفروا أن يخرجهم الله من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى الإسلام ، فان لم نستطع الوصول إلى هذه الغاية .. فلا أقل من أن نكف بأسهم وندخلهم تحت سلطان الإسلام ، ونخضع شوكة الكفر ونزيل سلطانه ، ونخلي العالم من الفساد .

([6]) جاء هذا في حديث أبي هريرة انظر صحيح مسلم شرح النووي ١٣٤/١٦ .

حكومة عالمية ، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه ، غاية الأمر أن الحاكم مسلم يدير شئون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية "([1]) .

قلت هذا كلام مناقض لصريح القرآن ، والسنة ، فقد قال الله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" ولا يكون الدين كله لله حتى يكون السلطان للإسلام على الأرض كلها .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو سبيل الله" فالقتال في سبيل الله – الذي هو إعلاء الإسلام – وهو كلمة الله – على الأرض كلها واجب وهي في معنى كون الدين كله لله([2]) .

ودين الإسلام هو الدين الخاتم وهو الدين الذي خاطب الله به الثقلين ، والذي أرسل به رسوله للعالمين وقال عنه "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون "([3]) ، ومتى تحقق شرط النصر والتمكين الذي اشترطه الله على عباده في قوله تعالى "وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم آمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا "([4]) .. متى تحقق هذا الشرط و "أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا " سيكون الاستخلاف وسيكون التمكين ، وسيرفع المؤمنون راية لا إله إلا الله ويجاهدون كل من امتنع عن الخضوع لسلطانها ونظامها حتى لا يكون سلطان للشرك والكفر ، ويكون الدين كله لله ، ولن يُعطوا دار الكفر حق تقرير المصير ولن يقفوا عند حدود مكانية ويقبعوا فيها .. بل سيجاهدون حتى تكون كلمة الله – التي هي أمره ونهيه – هي العليا على العالم أجمع "والله متم نوره ولو كره الكافرون "([5]) .

([1]) آثار الحرب (ص ١٨١) .

([2]) انظر ما سبق (ص ١٤٦) .

([3]) سورة الصف آية ٩ .

([4]) سورة النور آية ٥٥ .

([5]) سورة الصف آية ٨ .

ولقد جاء الإسلام بهذه الحقيقة الساطعة ، أنه لا حرية لأحد في الهيمنة والسلطة والسيادة ، وإنما السلطان والهيمنة والسيادة للإسلام ولو كره المشركون .

ولقد أعطى الإسلام حرية الاعتقاد – لمن دفع الجزية وخضع للإسلام ([1])– وأعطى العقل البشري حرية الإبداع والاختراع في الأمور المادية .. ولم يعط أحدا – على الإطلاق – الحرية فيما يخص التشريع والحكم ، فهذه لا حرية فيها ، بل المسلمون مكلفون فيها بالاتباع لما أنزل الله . قال تعالى: " اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون "([2]) ، ومكلفون أيضا بإعلاء كلمة الله حتى تكون السيادة – على الأرض – للإسلام. وتكلم الشيخ أبو زهرة عن أصل من أصول العلاقات – عنده – ألا وهو المودة ومنع الفساد ، فقال: " إذا اختلفت الأديان فإن أهل كل دين لهم أن يدعوا إلى دينهم بالحكمة والموعظة ، من غير تعصب يصم عن الحقائق ولا إكراه ولا إغراء بغير الحجة والبرهان . فلا استهواء بغير الحق ولا إرهاق .

وإذا كان الناس أمة واحدة فإن الأخوة الإنسانية ثابتة يجب وصلها ولا يصح قطعها ، وقد أمر الله تعالى بأن توصل القلوب بالمودة ..... وان المودة الموصلة لا يقطعها الحرب ولا الاختلاف ، وأنه يُروى في مدة الحديبية (أن رسول الله أرسل) إلى أبي سفيان خمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً ويوزعها على فقراء قريش ... (و) رعايا الأعداء الذين لا يشتركون في القتال فإن مودتهم لا تنقطع وإن قامت أسبابها ، ولذلك لا يمنع قيام الحرب وجود مستأمنين يقيمون في الديار الإسلامية ... وان كانت المودة موصولة غير منقطعة فإن ذلك يفتح الباب للسلام ... "([3]) .

([1]) إلا المرتد عن دين الإسلام فانه يجب على إمام المسلمين استتابته فان رجع وإلا أمر بقتله ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه " رواه البخاري ، انظر صحيح البخاري مع الفتح (١٢ / ٢٦٧) وقال ابن قدامة " وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد " المغني (٩/٣).

([2]) سورة الأعراف آية ٣ .

([3]) العلاقات الدولية (ص ٤٢ ، ٤٣) .

وقال د. وهبه الزحيلي " أن المعاهدات أصل مشروع في الإسلام ... بناء على الأصل الذي دعا إليه القرآن الكريم من أن العلاقات الإنسانية قائمة على المودة ..."([1]) . " وأنه يجوز عقـد معاهدة صلح دائمة مع غير المسـلمين ... بشكل يتوفر فيه عنصـر الولاء والمودة "([2]) ، " فـان الإسلام ... دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة "([3]) .

وحاصـل مـا في هذه النصوص أن هناك أصلاً من أصول العلاقات الدولية دعا إليه القـرآن ألا وهو إقامة الولاء والمودة بين المسلمين والكافرين وبناءً على هذا الأصل يجوز عقد معـاهدة صـلح دائمـة مع غير المسلمين ، بل إن المودة لا تقطع ، لأن الله أمر بأن توصل بها القلوب .

ونعود إلى القرآن لنرى هل دعا إلى هذا الأصل أم لا ؟

قسمت آيات القرآن الناس إلى حزبين ، حزب الله . وحزب الشيطان وذلك بعد أن كان الناس أمة واحدة فاختلفوا كما قال تعالى: "كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين "([4]) .. وإزاء هذه البشارة والنذارة انقسم الناس إلى قسمين ، قسم آمن بما أنزله الله عـلى رسـله ، وقسم كفر به ، ومن ذلك الحين وهذان القسمان مختلفان .. قسم يعبد الله ، وقسـم يعبد الشيطان ، ولقد ميز الله بين هذين الحزبين والقسمين في الدنيا والآخرة . فأضاف الحـزب الذي يعبده إليه وجعله من المفلحين حيث قال تعالى " ألا إن حزب الله هم المفلحون "([5]) وأضـاف الحـزب الذي لا يعبده إلى الشيطان وجعله من الخاسرين فقال تعالى " ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون "([6]) .

([1]) آثار الحرب (ص ٣٥٥) .

([2]) المرجع السابق (ص ٦٩١) .

([3]) المرجع السابق (ص ١٣٩) .

([4]) سورة البقرة آية ٢١٣-.

([5]) سورة المجادلة آية ٢٢ .

([6]) سورة المجادلة آية ١٩ .

ثم كلف الله المؤمنين به بتكاليف منها : أن لا يوادوا حزب الشيطان ولا يوالوه ، لأنه حزب كافر بالله ، مُحاد لله ورسوله .

فقال الله سبحانه وتعالى "لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم"([1]) .

وقال تعالى "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين "([2]) .

وقال تعالى "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان"([3]) .

هذا هو الأصل الذي دعا إليه القرآن ، وهو أن لا مودة ولا ولاء بين حزب الله – وهم الذين آمنوا به – وبين حزب الشيطان وهم الذين كفروا بالله ورسوله .

فالمودة إذا ليست متصلة بينهم ، بل منقطة ، والولاء بينهم منهي عنه أشد النهي في تلك الآيات وغيرها ، فدعوى أن القرآن دعا إلى أن المودة والولاء بين المسلمين وغيرهم ، وهذا أصل تبني عليه معاهدة صلح دائمة .... باطلة أشد البطلان ، لأنها مناقضة لصريح القرآن .

ومن المواقف التي يجمل بنا أن نذكرها هنا – لأننا مأمورون بالتأسي بها – موقف إبراهيم والذين آمنوا معه من قومهم ، الذي تمثله هذه الآيات من سورة الممتحنة ، قال الله تعالى: "قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين آمنوا معه ، إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ([4])"

([1]) سورة المجادلة آية ٢٢ .

([2]) سورة المائدة آية ٥١ .

([3]) سورة التوبة آية ٢٣ .

([4]) سورة الممتحنة آية ٤ .

ثم أمـــرنا الله بالأسوة بهم فقال "لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد"([1]) .

ولقـــد حقق الرسول الأمين صلوات الله وسلامه عليه – هو وأصحابه – هذه الأسوة وبدأوا بدعوة الناس إلى الإسلام بالبيان والحجة – بعد أن وقفوا منهم موقف إبراهيم من قومه – حتى مكن الله لهم – فأخضعوا الناس لسلطان الإسلام وأحكامه ، فأصبح الناس أحد رجلين ، رجل معتقد للإسلام مذعن لأحكامه فهو من المسلمين ، وبين رجل مذعن لأحكام الإسلام – غـــير معتقد له – فهو من الذميين . ومن لم يدخل تحت هذا السلطان وجب على المسلمين أن يـــبلغوه دعوة الإسلام ويلزموه بمقتضياتها .. وأن لا يبقي أحد إلا وقد بلغته الدعوة وخضع أو أُخضـــع لسلطان الإسلام ونظامه ، وبهذا تتحقق أهداف الإسلام عن طريق تحقق تلك القاعدة وهـــي الإيمان بالله وحده والكفر بما لم ينزل الله به من سلطان .. ومنه البراءة من الذين كفروا وعدم توليهم ([2])، ثم جهادهم حتى يكون الدين كله لله .

وقبل مناقشة الشيخ أبي زهرة في قوله " إن أهل كل دين – وكل من ألفاظ العموم – لهم أن يدعوا إلى دينهم " أذكر هنا قضية شديدة الصلة بما نحن فيه .

وهي ما قاله د.وهبه الزحيلي من أن الإسلام " أقر بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري ولم يمانع أن تتعايش الأديان جنباً إلى جنب "([3]) .

([1]) سورة الممتحنة آية ٦ .

([2]) إلا أن يتقي المؤمنون منهم تقاه ، كما قال تعالى "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ إلا أن تتقوا منهم تقاه" . آل عمران آية ٢٨ قال ابن جرير " ومعنى ذلك لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم وتظاهرون على المسلمين من دون المؤمنين وتدلونهم على عوراتهم ، فانه من يفعل ذلك فليس من الله في شئ يعني بذلك فقد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر ، إلا أن تتقوا منهم تقاه ، إلا أن تكونوا في سلطانهم ، فتخافونهم على أنفسكم ، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم وتضمروا لهم العداوة ، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر ولا تعينوهم على مسلم . تفسير ابن جرير الطبري (٣ / ٢٢٨) .

([3]) آثار الحرب (ص ٦٣) ، قارن قوله هنا بقوله باتحاد الدار (ص) .

وقال الأستاذ دراز " ولكن الإسلام ... ليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون الديانة العالمية الوحيدة .."([1]) ، وهذه القضية الشديدة الصلة بموضوعنا هي قضية زمالة الأديان وأساس هذه القضية – عند من دعا إليها من الكُتاب – هو أن الإسلام لم يفرض اعتقاده على من دفع الجزية .. وهذا يعني أن هناك من سيبقى على دينه . ومن ثم تتعايش الأديان جنباً إلى جنب وتتحقق الزمالة بينها ويجوز لكل أهل دين أن يدعوا إلى دينهم .

وهذه القضية تحتاج إلى تحديد الأساس الذي تنطلق منه ، ثم بالتحقق من نتائجها وموقف الإسلام منها .

وقضية حرية الاعتقاد لا تصلح – كما أسلفت – لتقليص مفهوم الجهاد في الإسلام .. وتنحية الإسلام عن الهيمنة والسيادة المطلقة في الأرض .... وكذلك لا تصلح هنا لبناء قضية زمالة الأديان عليها .

لأن هذه القضية لا تخرج عن أمرين اثنين :

الأول : إما أن تعني زمالة الأديان مساواة الأديان في الحقوق ومنها حق السلطة والغلبة والهيمنة فيكون للإسلام نصيب منها ، ولملة الكفر نصيب منها .

وبهذا الاعتبار فإن الزمالة لا يقبلها الإسلام بل يرفضها أشد الرفض لأنه لا يقبل أن يكون له شريك في السيادة والسلطان ، والحجة في هذا النصوص التي ذكرتها سابقاً عند الحديث عن حق السلطة والهيمنة([2]) .

بل إن تلك النصوص ومنها "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" لموجبة لجهاد أهل الأديان جميعاً حتى يخضعوا لسلطان الإسلام وسيادته .

وحينئذ تنضوي الأديان وأهلها تحت سلطان الإسلام ، وهيمنة القرآن قال تعالى: "وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه "([3]) .

الثاني : وأما أن تكون الزمالة بحيث يكون أحد الزميلين – دين الإسلام أو دين الكفر – هو الأعلى .

([1]) الدين (ص ١٩٠) .

([2]) انظر ما سبق صـ ١٩٣ .

([3]) سورة المائدة آية ٤٨ .

ومن ثم إما أن يكون دين الكفر هو الأعلى ، وهذا ما لا يقبله الإسلام في أي جزء من الأرض – ومن ثم يجاهد حتى يخضع دور الكفر لسلطانه – فضلا أن يتعايش الإسلام والكفر على أرض واحدة .

ولقد انعقد الإجماع بين المسلمين على وجوب خلع الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام .. لأن الإسلام هو الأعلى وأهله هم الأعلون ولا يشارك الإسلام نظام آخر أو ملة أخرى في حق الهيمنة والسلطان على الأرض ..

وإما أن يكون دين الإسلام هو الأعلى نظاماً وسلطة على جميع الملل والنحل والدور .. فلا معنى حينئذ لزمالة الأديان . وتنضوي حينئذ الأديان تحت سيادة الإسلام . ويلتزم أهلها بأحكامه – سواء ما منعهم منه أو ما أباحه لهم – وهم مكلفون بالخضوع سواء رضوا أم كرهوا .

فالإسلام إذا لا يقبل الزمالة لأنه هو الدين المهيمن والأعلى . وليس له ند حتى يدخل في الزمالة معه .

وليس هناك تعايش للأديان .. وإنما هناك خضوع لأهل الأديان تحت سلطان الإسلام ، فالإسلام لا يعايش الأديان معايشة الند للند ، وإنما يهيمن عليها والأديان وأهلها لا يعايشون الإسلام معايشة الند للند وإنما يخضعون لسلطان الإسلام ، والإسلام وهو صاحب السيادة والسلطان يتولى أمورهم ويحكمهم بنظامه ويحدد لهم منهج حمايتهم([1]) .

ولا يتصور في دار الإسلام أن يدعوا الكفار إلى دينهم([2]) ، لأن المقيمين فيها إما مسلمون وإما ذميون ، والإسلام إنما يجاهد ليرفع الشرك والكفر من الأرض ، وقد أوجب قتل من امتنع عن الخضوع لسلطان الإسلام . كما أوجب قتل من ارتد عن الإسلام فلا يتصور من

([1]) ولقد حدد لهم الإسلام منهج حياتهم ، فأوجب عليهم الالتزام بأحكام الإسلام.. وأجاز لهم ما يخص عقائدهم وشعائرهم وبعض الأحكام الأخرى .

([2]) انظر ما قاله الأستاذ محمد الغزالي في كتابه نظرات في القرآن ص ٤ قال "ومبدأ المعايشة السلمية ... قد يُقبل بعد اصطلاح الأمم كلها على تحرير الأرقاء ، وترك المستعمرات لشعوبها المهيضة وترك الأديان جميعا تعرض عقائدها وتعاليمها على الضمائر والأذهان دون سدود ولا قيود " (ص ٢٦٤) .

الإســـلام أن يـــترك المشركين من الذميين يدعون المسلمين إلى دينهم ، لأن ذلك قد يؤدي إلى ارتداد بعض المسلمين، فكيف يجيز الإسلام ذلك ثم يعاقب المرتدين بالقتل .

وبعـــد أن انتهيت من الجواب عن هذين الاعتراضين أشير هنا إلى أن هؤلاء الباحثين اجتمع لهم أمران اثنان :

الأول : التعامل مع الأدلة تعاملاً غير صحيح .

الـــثاني : عــــدم إدراكهـــم أن الإسلام جاء ليكون له السلطان على الأرض كلها ، وأنه يجاهد لإقـــرار مـــنهج الله في الأرض ولا يكتفي في ذلك بمجرد الإبلاغ ورد العدوان ،بل يبتدئ دار الكفر بالتخيير بين ثلاث خصال الإسلام أو الجزية أو القتال . ولأن جانبهم الصواب في هذين الأمـــرين فـــإن من الباحثين المحدَثين من سلم من الوقوع فيهما ومن هؤلاء الإمام محمد بن عبد الوهاب والأستاذ المودودي والأستاذ سيد قطب .

وهـــؤلاء مـــن أعلام الدعوة الإسلامية في القرنين الأخيرين ، فقد أدركوا أن الإسلام جـــاء لـــيكون له الســـلطان على العالم وأن نصوص القرآن والسنة أوجبت على المسلمين أن يجـــاهدوا حتى يكون دينهم هو الدين المهيمن صاحب السلطان والسيادة على الأرض كلها ، وعلـــيهم حال القلة والضعف الصبر والاستعداد . قال الإمام محمد بن عبد الوهاب : وقد أمر الله رسوله والمؤمنين بالكف والعفو والصفح حتى قويت الشوكة ، فحينئذ أذن لهم في القتال ولم يفرضـــه عليهم فقال تعالى " أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير "([1]) وهي أول آية نزلت في القتال ، ثم فرض عليهم قتال من قاتلهم فقال تعالى "فقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم "([2]) الآيـــة ثم فـــرض عليهم قتال المشركين كافة فقال " وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة "([3]) .

([1]) الحج آية ٣٩ .

([2]) البقرة آية ١٩٠ .

([3]) براءة آية ٣٧ . مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب القسم الثالث مختصر سيرة الرسول ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص ١٤٣) .

وقال عند تفسير آية "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" قال ابن عباس "حتى لا تكون فتنة" " حتى لا يكون شرك " وكذا قال أبو العالية ومجاهد وغير واحد . "ويكون الدين كله لله" قال ابن عباس " يخلص التوحيد لله "([1]) .

ويقول الأستاذ المودودي في بيان مهمة الأمة المسلمة : " ولا يظن أحد أن هذا الحزب – حزب الله – بلسان الوحي – مجرد جماعة من الوعاظ المبشرين يعظون الناس في المساجد ، ويدعونهم إلى مذاهبهم ومسالكهم بالخطب والمقالات ، لا ، ليس الأمر كذلك ، وإنما هو حزب أنشأه الله ليحمل لواء الحق والعدل بيده ، ويكون شهيداً على الناس . ومن مهمته التي ألقيت على كاهله من أول يوم أن يقضي على منابع الشر والعدوان ويقطع دابر الجور والفساد في الأرض ، والاستغلال الممقوت ، وأن يكبح جماح الآلهة الكاذبة الذين تكبروا في أرض الله بغير الحق وجعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله ويستأصل شأفة ألوهيتهم ويقيم نظاماً للحكم والعمران يتفيأ ظلاله القاصي والداني والغني والفقير ، وإلى هذا المعنى أشار الله تعالى في غير واحدة من آي الذكر الحكيم : "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"([2]) . "إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"([3]) . "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"([4]) .

فتبين من كل ذلك أن هذا الحزب لابد له من امتلاك ناصية الأمر ولا مندوحة له عن القبض على زمام الحكم ، لأن نظام العمران الفاسد لا يقوم إلا على أساس حكومة مؤسسة على قواعد العدوان والفساد في الأرض وكذلك ليس من الممكن أن يقوم نظام للحكم صالح .

([1]) مختصر تفسير آية الأنفال (ص ١٨) تحقيق د . ناصر بن سعد الرشيد مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ملحق المصنفات .

([2]) الأنفال آية ٣٨ .

([3]) الأنفال آية ٧٣ .

([4]) التوبة آية ٣٣ .

يـــأتي أكلـــه إلا بعد ما ينتزع زمام الأمر من أيدي الطغاة المفسدين ، أو يأخذه بأيديهم رجال يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً "([1]) .

وقال الأستاذ سيد قطب :

" إن مـــن حـــق الإسلام أن يتحرك ابتداء ، فالإسلام ليس نحلة قوم ولا نظام وطن . ولكـــنه منهج إله ونظام عالَم ومن حقه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الأنظمة والأوضاع التي تغل من حرية الإسلام في الاختيار وحسبه أنه لا يهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته . إنمـــا يهـــاجم الأنظمـــة والأوضـــاع من التأثيرات الفاســـدة المفســـدة للفطرة المقيدة لحرية الاختيار "([2]) .

" والمـــد الإســـلامي لـــيس في حاجة إلى مبررات أدبية أكثر من المبررات التي حملتها النصوص القرآنية :

" قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير ، وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير "([3]) .

" قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وقالت اليهود عزير بن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم ، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون "([4]) .

([1]) الجهاد في سبيل الله (ص ٣٠ – ٣١) وهو كتاب خصصه الأستاذ المودودي لبحث قضية الجهاد ، وبين فيه الأسباب التي أدت إلى الخطأ في مفهوم الجهاد ، وهو كتاب قيم .

([2]) في ظلال القرآن (٩ / ١٤٤٩) .

([3]) الأنفال الآيات ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

([4]) التوبة الآيات ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ .

إنها مبررات تقرير ألوهية الله في الأرض ، وتحقيق منهجه في حياة الناس ومطاردة الشيطان ومناهج الشياطين ، وتحطيم سلطان البشر الذي يتعبد الناس ، والناس عبيد لله وحده . لا يجوز أن يحكمهم أحد من عباده بسلطان من عند نفسه ، وبشريعة من هواه ورأيه . وهذا يكفي مع تقرير مبدأ "لا إكراه في الدين" أي لا إكراه على اعتناق العقيدة بعد الخروج من سلطان العبيد والإقرار بمبدأ أن السلطان كله لله أو أن الدين كله لله بهذا الاعتبار "[1] . ثم يدع الناس في ظله أحراراً في عقائدهم الخاصة لا يلزمهم إلا بالطاعة لشرائعه الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والدولية أما عقيدة القلب فهم فيها أحراراً . وأما أحوالهم الشخصية فهم فيها أحراراً يزاولونها وفق عقائدهم ، والإسلام يقوم عليهم يحميهم ويحمي حريتهم في العقيدة ، ويكفل لهم حقوقهم ويصون لهم حرماتهم في حدود ذلك النظام[2] .

" والإسلام ليس مجرد عقيدة حتى يقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان . إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس ، والتجمعات لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو ، ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرر العام وهذا – كما قلنا من قبل معنى أن يكون الدين كله لله .

إن الباحثين الإسلاميين المعاصرين المهزومين تحت ضغط الواقع الحاضر ، وتحت الهجوم الاستشراقي الماكر يتحرجون من تقرير تلك الحقيقة لأن المستشرقين صوروا الإسلام حركة قهر بالسيف للإكراه على العقيدة والمستشرقون الخبثاء يعرفون جيداً أن هذه ليست هي الحقيقة ولكنهم يشوهون بواعث الجهاد الإسلامي بهذه الطريقة . ومن ثم يقوم المنافحون – المهزومون – عن سمعة الإسلام بنفي هذا الاتهام ، فيلجأون إلى تلمس المبررات الدفاعية ، ويغفلون عن طبيعة الإسلام ووظيفته ، وحقه في " تحرير الإنسان " ابتداء .

وقد غشي على أفكار الباحثين العصريين – المهزومين – ذلك التصور الغربي لطبيعة " الدين " وأنه مجرد عقيدة في الضمير لا شأن لها بالأنظمة الواقعية للحياة ، ومن ثم يكون الجهاد للدين جهاداً لغرض العقيدة على الضمير .

([1]) الظلال (٩ / ١٤٤٠) .

([2]) الظلال المجلد الأول جـ ٣ / ٢٩٥ .

ولكن الأمر ليس كذلك في الإسلام ، فالإسلام منهج الله للحياة البشرية ... فالجهاد لـه جهاد لتقرير المنهج وإقامة النظام – أما العقيدة فأمرها موكول إلى حرية الاقتناع في ظل النظام العام بعد رفع جميع المؤثرات ، ومن ثم يختلف الأمر من أساسه وتصبح له صورة جديدة كاملة "[1] .

---

[1] الظلال (٩ / ١٤٤٣) .

الخاتمة

وبعـد الانتهاء من عرض ودراسة مسائل البحث ، أسجل هنا أهم النتائج التي انتهى إليها .

أولاً : قضية الدارين :

(١) أن مناط تقسيم الدنيا إلى دارين ومناط الحكم على الدار هو تمام الغلبة للأحكام فإن كانت أحكام الإسلام فالدار دار إسلام . وإن كانت أحكام الكفر فالدار دار كفر. وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء .

(٢) أن مذهب الإمام أبي حنيفة في تحديد المناط الذي ينبني عليه الحكم على الدار بأنها من دور الإسلام أو من دور الكفر ، هو تمام الغلبة للأحكام . وأن اشتراطه للمتاخمة وزوال الأمان إنما هو في بعض الصور التي أفتي فيها بحسب الحال التي في زمانه .

(٣) أن شبهة اعتبار الأصل مانعا من انقلاب صفة دار الإسلام إذا تحقق الموجب لذلك ، لا يجوز اعتبارها وهي رأي لابن حجر الهيتمي وقد خالف به جمهور الفقهاء ، مع عدم صحة الدليل على دعواه .

(٤) أن إقامة الشعائر وحدها – سواء شعائر الإسلام أو شعائر الكفر – في الدار لا تصلح وحدها مناطاً للحكم على الدار بأنها من دور الإسلام أو من دور الكفر .

(٥) أن القول بأن تقسيم الدنيا إلى دارين لا دليل عليه قول باطل إذ قد توفر الدليل عليه ، وكذلك القول بأن الدنيا دار واحدة قول باطل مخالف لما عليه أهل العلم ، ولم تصح نسبته إلى الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة .

(٦) أن القول بأن اختلاف الدارين غير متحقق في حال المسالمة والموادعة غير صحيح ، وقد بينت اختلاف الدارين مكة والمدينة حال صلح الحديبية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : الجهاد :

(١) أن الجهاد في الإسلام لدفع اعتداء الكافرين ، ولإخضاع الممتنعين من الكفار لسلطان الإسلام ، إعلاءً لكلمة الله وإزالةً لسلطان الشرك والكفر من الأرض . والعلة في القتال هي الامتناع عن أن يكون الدين كله لله وغايته هي أن يكون الدين كله لله .

أي تكون السيادة والسلطان على العالم للإسلام . وهذا ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع .

(٢) أن قول بعض المحدَثين إن العلة في القتال هي الاعتداء وأن الجهاد لرد العدوان الواقع أو المتوقع وأن الأصل في علاقة المسلمين بالكافرين هو السلم قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع وإن منهجهم في الاستدلال بآيات القتال وآيات المسالمة منهج غير سليم .

(٣) إن ما نسبه بعض المحدَثين إلى جمهور الفقهاء من أن العلة في القتال عندهم هي الاعتداء ، وأن الجهاد لرد العدوان وأن الأصل السلم غير صحيح . ومذهب الجمهور على خلاف ما نسب إليهم ، دلت على ذلك كتبهم . وشهد بذلك المحدَثون أنفسهم .

(٤) أن ما نسبه بعض المحدَثين إلى شيخ الإسلام ابن تيمية – اعتماداً منهم على "رسالة القتال " – من أن العلة فيه هي الاعتداء ، وأن الجهاد للدفاع وأن الأصل السلم غير صحيح ، وما جاء في الرسالة على لسان ابن تيمية لا تصح نسبته إليه . وكذلك كل ما نسب إليه اعتماداً على هذه الرسالة باطل ، شهدت بذلك نصوص متكاثرة من مجموع كتب ابن تيمية ، ومن أبرز ما يدل على بطلان ما جاء في الرسالة ما حكاه ابن تيمية من الإجماع على علة القتال ، وإن الجهاد قسمان ، قسم للدفاع . وقسم لابتداء الكفار لإخضاعهم لسلطان الإسلام ، وإن شيخ الإسلام يقول بوجوب جهاد من لم يلتزم جهاد الكفار وإخضاعهم للجزية حتى لو قال به ، لأن في ذلك تضييع لشريعة من شرائع الإسلام .

(٥) أن ما قاله بعض المحدَثين من أن قول الفقهاء بوجوب الجهاد ابتداءً قول لا دليل عليه – بل هو مبني على الواقع – قد بينت فساده وخطأ المحدَثين في نظرتهم لفقهاء الإسلام وما دونوه من أحكام العلاقات الدولية .

(٦) أن تخيير الكفار – غير المعتدين بقتال – بين ثلاث خصال ابتداءً واجب . واعتراض المحدَثين على ذلك وتقيده بشرط اعتداء اعتراض باطل أبنت على ذلك واستدللت عليه .

(٧) أن القتال في الإسلام ليس إكراها على الاعتقاد وإنما هو لإخضاع الكفار لسلطان الإسلام ، واعتراض المحدَثين على وجوب الجهاد ابتداءً بآية "لا إكراه في الدين" اعتراض مردود .

(٨) أن الكفار مطلقاً يُقاتلون للخضوع لسلطان الإسلام وأحكامه . وأنه يجوز أخذ الجزية منهم – بشرط الخضوع لأحكام الإسلام – إلا المرتدين . دل على ذلك الكتاب والسنة .

(٩) أنه لا يجوز إقرار طائفة من المشركين مطلقاً في جزيرة العرب بالجزية ولا بغيرها . بل يجب إخراجهم منها وذلك لما جاء صراحة في الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(١٠) إن القرآن نهى عن ولاء الكفار ومودتهم أشد النهي في مواضع متكررة فقول بعض المحدَثين أن ولاء الكفار ومودتهم أصل قرآني ، يدل على أن الأصل السلم قول مناقض لصريح القرآن والسنة .

(١١) أن زمالة الأديان وتعايشها ليست واردة أصلاً في الإسلام ، لأن دين الإسلام هو الدين الخاتم المهيمن ، فهو صاحب السيادة والسلطان على الأديان وأهلها ، وليس له ند ولا مثيل حتى يعايشه ويزامله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . .

المراجع والمصادر

أولاً : القرآن الكريم – تفسيره وعلومه :

(١) القرآن الكريم .

(٢) الإتقان في علوم القرآن .
للإمام جلال الدين السيوطي . وبهامشه كتاب إعجاز القرآن .
المكتبة التجارية ، وتوزيع دار الفكر – بيروت .

(٣) أحكام القرآن
للإمام أبي بكر أحمد بن على الرازي الجصاص ، المتوفى ٣٧٠ .
مطبعة الأوقاف الإسلامية ١٣٣٥ هـ .

(٤) أحكام القرآن
للإمام أبي بكر عبد الله المعروف بابن العربي .
تحقيق على محمد البجاروي ، دار إحياء الكتب العربية – الطبعة الأولي ١٣٧٦ هـ

(٥) أسباب النزول
للإمام أبي الحسن على بن أحمد الواحدي النيسابوري ٤٦٨ هـ .
دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

(٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن .
للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي .
دار الأصفهاني بجدة ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م .

(٧) تفسير البيضاوي لعبد الله بن عمر البيضاوي مع حاشية الخطيب
مؤسسة شعبان للنشر ، بيروت .

(٨) التفسير الحديث
للأستاذ محمد عزة دروزه .
دار إحياء الكتب العربية – طبعة عام ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .

(٩) تفسير سورة الأنفال
لمحمد بن عبد الوهاب ، تحقيق د/ ناصر الرشيد – ضمن مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب ، نشر جامعة محمد بن سعود – ملحق مصنفات .

(١٠) تفسير القرآن العظيم
للإمام عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي ٧٧٤ هـ .
دار المعرفة – بيروت ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م .
(١١) تفسير القرآن العظيم ، المشهور بتفسير المنار
للأستاذ محمد رشيد رضا .
دار المعرفة – بيروت – الطبعة الرابعة ١٣٧٣ هـ
(١٢) التفسير الكبير
للإمام الفخر الرازي
الناشر المطبعة البهية المصرية بالأزهر .
(١٣) الجامع لأحكام القرآن
للإمام محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .
دار الكتب العربي بالقاهرة – ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
(١٤) جامع البيان عن تأويل القرآن
للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري .
مطبعة مصطفي البابي الحلبي بمصر – الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ /١٩٦٨م .
(١٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
للعلامة أبي الفضل شهاب الدين محمد الألوسي .
دار الطباعة المنيرية ، الطبعة الثانية .
(١٦) زاد السير في علم التفسير
للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن على الجوزي .
المكتب الإسلامي – الطبعة الأولي ١٣٨٤ هـ .
(١٧) فتح البيان في مقاصد القرآن
للإمام صديق حسن خان .
الناشر عبد الحي على محفوظ – مطبعة العاصمة – القاهرة ١٩٦٥ م .
(١٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدارية في علم التفسير للإمام محمد بن على بن محمد الشوكاني .

(١٩) في ظلال القرآن
للأستاذ سيد قطب – طبعة دار الشروق – الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ .
(٢٠) لباب التأويل في معاني التنزيل
للإمام محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن ٧٢٥ هـ .
مطبعة بولاق ، الطبعة الأولى .
(٢١) لباب النقول في أسباب النزول
لجلال الدين السيوطي – ط ١ طبعة دار إحياء العلوم – بيروت .
(٢٢) مدخل لنقرآن الكريم
د. محمد عبد الله دراز .
دار القرآن الكريم ودار القلم بالكويت – الطبعة الأولي ١٣٩١ هـ .
(٢٣) معالم التنزيل ، تفسير الإمام البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود المعروف بالفراء ٥١٦ هـ . مع تفسر ابن كثير – مطبعة المنار – مصر .
(٢٤) من هدي القرآن
للأستاذ محمد شلتوت – طبعة دار الكاتب بالقاهرة .

ثانياً : كتب الحديث وعلومه :

(١) تحفة الأحوذي شرح صحيح الترمذي
للحافظ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري .
الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ – المطبعة السلفية .
(٢) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير
للحافظ شهاب الدين أحمد بن أحمد العسقلاني ٨٥٥ هـ .
عني بتصحيحه عبدالله هاشم المدني ١٣٨٤ هـ المكتبة الأثرية باكستان المطبعة العربية
(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد
للإمام أبي عمرو يوسف بن عبد البر ٤٦٣ هـ .
تحقيق مصطفي العلوي ومحمد البكري – وزارة الأوقاف المغربية ١٣٨٧ هـ .
(٤) الجوهر النقي على سنن البيهقي
للإمام علاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني .

مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند – الطبعة الأولى .

(٥) الدراية تخريج أحاديث الهداية

للحافظ شهاب الدين أحمد بن أحمد العسقلاني ٨٥٥ هـ .

مطبعة الفجالة – القاهرة – الناشر عبد الله هاشم المدني .

(٦) زاد المعاد في هدي خير العباد

للإمام شمس الدين أبي عبد الله أحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية .

تحقيق محمد حامد الفقي – مطبعة السنة المحمدية .

(٧) سبل السلام شرح بلوغ المرام

للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير ١١٤٢ هـ .

مطبعة البابي الحلبي – الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .

(٨) سنن أبي داود

للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ .

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – الطبعة الأولي ١٣٦٩ هـ .

المكتبة التجارية الكبرى – بمصر – مطبعة السعادة .

(٩) سنن الترمذي مطبعة الفجالة الجديدة .

لأبي عبد الله سعد بن عيسي .

(١٠) سنن النسائي

للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن دينار النسائي ٢٧٩ هـ .

الطبعة الأولي ١٣٤٨ هـ – المكتبة التجارية المطبعة المصرية بالأزهر .

ومعه شرح السيوطي وحاشية السندي .

(١١) السنن الكبرى

للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ٤٥٨ هـ .

الطبعة الأولي ١٣٤٤ – ومعه " الجوهر النقي " .

(١٢) شرح سنن النسائي

للإمام جلال الدين السيوطي – الطبعة الأولي ١٣٤٨ هـ .

المكتبة التجارية – المطبعة المصرية – الأزهر .

(١٣) شرح السنة

للإمام الحسين بن مسعود الفراء البغوي ٥١٠ هـ .

تحقيق شعيب الأرناؤط – المكتب الإسلامي ببيروت – الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م .

(١٤) شرح صحيح البخاري

للإمام محمد بن يوسف الكرماني ٧٨٦ هـ .

المطبعة المصرية – الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ .

(١٥) شرح صحيح الترمذي

للإمام أبي بكر عبد الله المعروف بابن العربي ٥٤٣ هـ .

الطبعة الأولى ١٣٥٠ هـ – المطبعة المصرية بالأزهر .

(١٦) شرح صحيح مسلم

للإمام أبي زكريا يحيي بن شرف النووي .

طبعة ثانية ١٣٩٢ المطبعة المصرية الناشر دار إحياء التراث العربي بيروت .

(١٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري

للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ٨٥٥ هـ .

طبعة عام ١٣٠٨ هـ .

(١٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري

للحافظ شهاب الدين أحمد بن أحمد .

المطبعة السلفية – طبعة عام ١٣٨٠ هـ .

(١٩) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

للحافظ نور الدين على بن أبي بكر .

مكتبة القدسي ١٣٥٢ هـ – بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر .

(٢٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل

شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر – دار المعارف بمصر

الطبعة الرابعة ١٣٧٣ هـ .

(٢١) المنتقى في أحاديث المصطفى

للإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام الحراني .
تحقيق محمد حامد الفقي – مطبعة المكتبة التجارية بمصر – الطبعة الأولى ١٣٥٠ هـ
(٢٢) موطأ مالك
الإمام مالك بن أنس .
مطبعة الحسيني – ومعه تنوير الحوالك شرح على الموطأ للسيوطي .
(٢٣) نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار من أحاديث سيد الأخيار
للعلامة محمد بن على بن محمد الشوكاني
مطبعة مصطفي البابي الحلبي بمصر – الطبعة الأخيرة .

ثالثاً : العقيدة :

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح
لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .
مطابع المجد التجارية – الطبعة بدون .
(٢) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان .
مطبعة السعادة – طبعة عام ١٣٨٩م .
(٣) الصارم المسلول على من سب الرسول
لشيخ الإسلام ابن تيمية .
د/ الجيل – بيروت ١٩٧٥ م .
(٤) المعتمد في أصول الدين
للقاضي أبي يعلى الحنبلي .
تحقيق د. وديع زيدان حداد – دار المشرق ببيروت – الطبعة بدون .

رابعاً : أصول الفقه :

(١) تأسيس النظر للإمام عبد الله بن محمد الدبوسي الحنفي ٤٣٠ هـ
الناشر زكريا على يوسف .

خامساً : كتب الفقه :

(أ) الفقه الحنفي :

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق

للعلامة زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم ٩٧٠ هـ .
الطبعة الأولى . وعليه حاشية ابن عابدين .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
للعلامة علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ٥٨٧ هـ .
الناشر زكريا علي يوسف – الطبعة بدون .

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق
للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي
وبهامشه حاشية الشلبي – الطبعة الأولى – المطبعة الكبرى الأميرية بمصر ١٣١٣هـ

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار
للعلامة محمد بن عابدين ١٢٥٢ هـ – الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .

(٥) حاشية الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار
للعلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي .
الطبعة والناشر بدون .

(٦) الخراج
للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام أبي حنيفة .
الطبعة الرابعة ١٣٩٢ هـ – الطبعة السلفية ومكتبتها .

(٧) السير الكبير وشرحه
للإمام محمد بن الحسن الشيباني – مع شرحه للإمام شمس الدين السرخسي عام
٤٩٠
هـ تحقيق د.صلاح الدين المنجد – مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧١م .

(٨) شرح فتح القدير
للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي ٨٦١ هـ .
الطبعة الأولى – الأميرية ببولاق بمصر عام ١٣١٥ هـ.
ومعه كتاب الهداية وشرح العناية .

(٩) الهداية شرح بداية المبتدي
للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ٥٩٣ هـ .

(١٠) شرح العناية على الهداية
للعلامة أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ٧٨٦ هـ .
(١١) شرح مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي
للإمام أبي بكر أحمد بن على الرازي المعروف بالجصاص ٣٧٠ هـ .
مخطوط معهد المخطوطات رقم ٢٦٤ – الجزء الأخير – الفقه الحنفي .
(١٢) الفتاوى البزازية ، في الفقه الحنفي
للعلامة محمد بن محمد الكردي .
مخطوط ، مكتبة الحرم المكي تحت رقم ٩٩٠ – الفقه الحنفي .
(١٣) الفتاوى الهندية ، على مذهب الإمام أبي حنيفة .
للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند . وبهامشه :
(١٤) فتاوى قاضيخان
الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ – دار المعرفة – بيروت .
(١٥) المبسوط
للإمام شمس الدين السرخسي ٤٩٠ هـ .
مطبعة السعادة بمصر – ١٣٢٤ هـ – الطبعة الأولى .
(ب) الفقه المالكي :
(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير
للعلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي ١٢٣٠ هـ .
دار الفكر – الطبعة بدون .
(٢) حاشية الرهوني على شرح الشيخ الزرقاني لمتن خليل .
للعلامة محمد بن أحمد الرهوني – الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .
(٣) فتح الجليل على مختصر خليل
للعلامة ابن عبد الله محمد الخرشي ١١٠١هـ .
دار الفكر ببيروت – الطبعة بدون . وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي .
(٤) المدونة الكبرى
الإمام مالك بن أنس الأصبحي ١٧٩ هـ .

مطبعة السعادة بمصر – الطبعة الأولي ١٣٢٣ هـ .

(٥) المقدمات والممهدات

للقاضي محمد بن أحمد بن رشد .

أول طبعة ، الناشر مطبعة السعادة بمصر .

(جـ) الفقه الشافعي :

(١) الأم

للإمام محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ .

صححه محمد النجار – دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت –

الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ .

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية

للعلامة أبي الحسن على بن محمد بن حبيب المصري البغدادي الماوردي ٤٥٠ هـ

مطبعة مصطفي البابي الحلبي بمصر–الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ .

(٣) أسنى المطالب شرح روض الطالب

شيخ الإسلام أبي يحيي زكريا الانصاري .

وبهامشه حاشية الرملي – الطبعة بدون .

(٤) تخريج الفروع على الأصول

للإمام شهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني ٦٥٦ هـ .

تحقيق د.محمد أديب الصالح – الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٨ هـ .

(٥) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب

للشيخ عبدالله الشرقاوي .

طبعة ١٢٢٦ هـ – دار المعرفة – بيروت .

(٦) كفاية الأخبار في غاية الاختصار .

للعلامة تقي الدين أبي بكر الحسيني – الطبعة الولي ١٣٥٠ هـ .

(٧) المجموع شرح المهذب

للإمام أبي زكريا يحيي بن شرف النووي ٦٧٦ هـ .

مع تكملة الأستاذ محمد نجيب المطيعي–والأستاذ محمد العقبي الطبعة الأولي .

(٨) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج
للعلامة محمد الخطيب الشربيني ٩٧٧ هـ .
مطبعة مصطفي البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ .

(٩) المهذب في فقه الإمام الشافعي
لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي الشيرازي .
وبذيله النظم المستعذب في شرح غريب المهذب .
دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٧٩ هـ .

(١٠) نهاية المحتاج على شرح المنهاج
للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد الرملي الشهير بالشافعي الصغير .
وبهامشه حاشية أبي الضياء – الطبعة بدون .

(د) الفقه الحنبلي:

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد
لشيخ الإسلام علاء الدين علي بن سليمان المرداوي ٨٥٥ هـ .
تحقيق محمد حامد الفقي – الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ .

(٢) شرح منتهى الإرادات
للشيخ منصور بن يونس البهوتي .
المكتبة السلفية .

(٣) القواعد في الفقه الإسلامي
الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ٧٩٥ هـ .
علق عليه الأستاذ طه عبد الرؤوف سعد .
مكتبة الكليات الأزهرية – الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ .

(٤) كشاف القناع على متن الإقناع
للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي .
مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤ هـ .

(٥) المغني شرح مختصر الخرقي
للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة ٦٢٠ هـ .

مكتبة القاهرة .

(هـ) مذاهب أخري :

(١) الدراري المضيئة شرح الدرر البهية
للإمام محمد على بن محمد الشوكاني .
دار المعرفة ١٣٩٨ هـ – الطبعة بدون .

(٢) فقه الأوزاعي
للدكتور عبد الله محمد الجبوري
وزارة الأوقاف – الجمهورية العراقية – مطبعة الإرشاد – بغداد ١٣٩٧هـ .

(٣) المحلى
للإمام أبي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزام ٤٥٦ هـ .
تحقيق عبد الرحمن الجزايري – الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ .

سادساً : فقه عام :

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي
د. وهبه الزحيلي – المكتبة الحديثة – الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ .
رسالة قدمت للدكتوراه .

(٢) أحكام أهل الذمة
للإمام شمس الدين أبي عبد الرحمن بن أبي بكر بن قيم الجوزية .
تحقيق د. صبحي الصالح – مطبعة دمشق – الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ .

(٤) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية
د. حامد سلطان – دار إحياء الكتب العربية – طبعة ١٣٨١هـ .

(٥) اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية
للشيخ محمد الأمير المنصوري .
رسالة قدمت لنيل درجة العالمية من جامعة الأزهر – كلية الشريعة .
مخطوط رقم ١٥٧ قسم الفقه .

(٦) الأموال
للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام ٢٢٤ هـ .

تحقيق محمد خليل هراس – مكتبة الكليات الأزهرية –
دار الفكر للطباعة والنشر ١٣٩٥ هـ – الطبعة الثانية .

(٧) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار
لأحمد بن يحيي المرتضي ٨٤٠ هـ .
مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ .

(٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد
للإمام محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ٥٩١ هـ .
صححه نخبة من العلماء – المكتبة التجارية الكبرى بمصر – الطبعة بدون .

(٩) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية
للأستاذ محمد عبد الله دراز – طبعة دار القلم بيروت ١٤٠٠ هـ .

(١٠) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .
تحقيق د . محمد جميل غازي – مطبعة المدني بجده .

(١١) رسالة القتال
منسوبة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية
تحت عنوان " قاعدة في قتال الكفار هل هو لأجل كفرهم أو دفاعا عن الإسلام " في مجموعة رسائل شيخ الإسلام – طبعة على نفقه الشيخ محمد نصيف – الطبعة الأولي ١٣٦٨ هـ .

(١٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية
لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٧٢٨ هـ .
المطبعة السلفية بالقاهرة – نشرها قصي محب الدين الخطيب ١٣٨٧ هـ .

(١٣) السياسة الشرعية.. أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية
للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف .
دار الأنصار بالقاهرة ١٣٩٧ هـ – طبعة بدون .

(١٤) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي
المستشار علي علي منصور – الناشر المجلس الأعلى لشئون الإسلامية .

(١٥) العلاقات الدولية في الإسلام

للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة .

ملتزم الطبع والنشر – در الفكر العربي – الطبعة بدون .

(١٦) العلاقات الدولية والنظم القضائية

د. عبد الخالق النواوي – الطبعة الأولي – دار الكتاب العربي .

(١٧) فقه السنة

الأستاذ سيد سابق .

الطبعة الأولي – دار الفكر ١٣٩٧ هـ .

(١٨) مجموعة بحوث فقهيه

د.عبد الكريم زيدان .

مكتبة القدس – مؤسسة الرسالة ١٣٩٦ هـ

(١٩) مجموعة الفتاوى الكبرى

لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي الحنبلي

مطبعة الحكومة – الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ .

سابعاً : سير وتراجم :

(١) ابن تيمية حياته وعصره وآراءه الفقهية

للشيخ محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي – الطبعة بدون .

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية

مع التعليقات السنية على الفوائد البهية

للشيخ عبد الحي الكندي – مكتبة ندوة المعارف ١٣٠٢ هـ – الطبعة بدون .

(٣) مختصر سيرة الرسول

ضمن مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب .

نشر جامعة الإمام محمد بن سعود القسم الثالث .

ثامناً : اللغة :

(١) لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري ٦٣٠ هـ .

(١٥) العلاقات الدولية في الإسلام

للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة .

ملتزم الطبع والنشر – در الفكر العربي – الطبعة بدون .

(١٦) العلاقات الدولية والنظم القضائية

د. عبد الخالق النواوي – الطبعة الأولي – دار الكتاب العربي .

(١٧) فقه السنة

الأستاذ سيد سابق .

الطبعة الأولي – دار الفكر ١٣٩٧ هـ .

(١٨) مجموعة بحوث فقهيه

د.عبد الكريم زيدان .

مكتبة القدس – مؤسسة الرسالة ١٣٩٦ هـ

(١٩) مجموعة الفتاوى الكبرى

لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي الحنبلي

مطبعة الحكومة – الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ .

سابعاً : سير وتراجم :

(١) ابن تيمية حياته وعصره وآراءه الفقهية

للشيخ محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي – الطبعة بدون .

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية

مع التعليقات السنية على الفوائد البهية

للشيخ عبد الحي الكندي – مكتبة ندوة المعارف ١٣٠٢ هـ – الطبعة بدون .

(٣) مختصر سيرة الرسول

ضمن مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب .

نشر جامعة الإمام محمد بن سعود القسم الثالث .

ثامناً : اللغة :

(١) لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري ٦٣٠ هـ .

طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

تاسعاً : كتب أخري :

(١) توجيهات الإسلام

للأستاذ محمد شلتوت – مطبوعات الإدارة العامة بالأزهر .

(٢) الجهاد في سبيل الله

للشيخ أبو الأعلى المودودي .

دار الفكر – الطبعة بدون .

(٣) لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغايتها

د. محمد أمين المصري .

دار الفكر – الطبعة الرابعة ١٣٩٨ هـ .

الفهرس

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الخاتمة – نتائج البحث

